

من سيخرج المسلمين من التيه؟

د. حامد العطية

2019م

من سيخرج المسلمين من التيه؟

د. حامد العطية

2019م

مقدمة

أعطينا الوجهة الصحيحة والبوصلة والواسطة الكفيلة بإيصالنا إلى الحسن فالأحسن، لكننا صرفنا أنظارنا عن الغايات المنشودة، وعطلنا البوصلة، وأهملنا الوسائل المشروعة، لذلك وقعنا في التيه، فتعذر بلوغ الحسن وغدا الأحسن بعيد المنال.

نحن صنعنا المتاهات بعقولنا الملوثة بالموروث والأهواء، فكان من المحتم أن نضيع داخلها، هكذا حكمنا على أنفسنا، لم يكن عقاباً ربانياً، بل نتيجة مكتسبة، هي متاهات قديمة عمرها قرون، بدأت كبيرة أصلاً، ثم ترسخت وتجذرت عبر القرون، وحتى الأنهار العظيمة تغلبها ترسباتها فتنحرف يساراً ويميناً، ونادراً ما تجري في خط مستقيم.

كنا وما نزال الأغنى بين كل البشر، والأفقر أيضاً، بعد كل غنائم الحروب الأولى حل عام المجاعة، ومن لم تقتله الحرب من أجل الغنائم مات بطاعون عاموس، نحن الأغنى بالجزية والخراج والغنائم وكنوز الأرض والأفقر بالإنتاج والمعرفة والكرامة والعزة.

نحن تائهون، وكل أحوالنا تشهد على ذلك، ولو لم يبصم على ذلك مئات الملايين من الأميين من بيننا على ذلك، ولا تطلبوا شهادة على ذلك من حكامنا فهم ومنذ أربعة عشر قرناً يمنوننا بالعيش الرغد، وهم أول من قادنا إلى التيه، وآخر من يقرّ بأننا تائهون هم مثقفونا لأن ذلك يعد انتقاصاً من مواهبهم وإسهاماتهم التي لم تفلح في إخراجنا من التيه، ولا تستفتوا في الأمر فقهاء ديننا فهم أيضاً مسؤولون عن وضعنا المزري، فبفضل تفاسيرهم وفتاواهم ورسائلهم أضلونا مرة بعد أخرى وأدخلونا في متاهات، وهم يدعون بأنهم يدلونا على الطريق القويم، فما أشبههم بكهان الديانات السالفة.

كل أحوالنا تدل على أننا سائرون في التيه، وتكفي الإشارة إلى بعضها، ومن أبرزها تفرقنا في فهم وتطبيق الدين بدلاً من التمسك بحبل الله، واستقلالنا المنقوص نتيجة ضعفنا وتشرذمنا وسيطرة من هو أقوى منا على قراراتنا ومقدراتنا، وتخلفنا نتيجة اخفاقنا المزمن في استغلال مواردنا الكثيرة، لذلك من الصعب الاعتراض على من يحكم علينا بالفشل أو حتى التخلف، وعندما يقال بأن المسلمين فاشلون أو متخلفون عادة ما يرد إلى الأذهان وجود صلة ما بين أوضاعنا المزرية وعقيدتنا، وبالتالي فنحن لم نحصل على الفوائد الجمة من عقيدتنا فقط بل أسأنا إلى سمعة هذه العقيدة في أوساطنا ولدى الغير.

التيه أسوء ما يمكن أن يحدث للفرد أو الجماعة، هو نتيجة جهل الغاية الصحيحة أو الطريق المفضي إليها، أو الإثنين معاً، وقد يدرك عقل الإنسان الغاية والوسيلة لكنه يتركهما مدفوعا بأهوائه الأنانية وتأثره بالموروث، وما أن يقع في التيه، ويسير فيه حتى يستولي التيه ومنطقه الداخلي المعوج، أي الغي، على عقله وتفكيره، وكما سولت العقول المنحرفة للناس قبل الإسلام

قتل أولادهم يحبب سفه التيه للنفوس تشبثها بالطريق غير القويم، فيصبح من الصعب الخروج من التيه.

بدأ التيه بعد وفاة رسول الإسلام واستمر حتى يومنا هذا، ولن ننفذ منه حتى نقرّ بأننا تائهون، ونتعرف على أسباب وعوارض تيهنا، ونتبرأ عمن قادونا إلى التيه عن جهل أو تعمد. كان هنالك مصلحون أرادوا تصحيح المسار، والبعض منهم قدموا حياتهم في سبيل ذلك، لكنهم لم ينجحوا في إحداث التغيير المنشود، فعندما يصبح الانحراف المنهج الرسمي المعترف به يكون من الصعب جداً إقناع الآخرين بحقيقته والطلب منهم الوقوف بوجهه.

المطلوب إحداث ثغرة في جدار التيه، ينفذ منها العقل المسلم من الأطر الضيقة والصارمة المهيمنة على التدين الموروث، لكي يتمكن من إعادة النظر والتقييم للمتراكم، والعودة إلى الجذور في القرآن الكريم وما يتفق معه من السنة النبوية، وصولاً إلى فهم صحيح للعقيدة وتطبيق فعال لها، ويتطلب ذلك مراجعة موضوعية لمواقف وأحداث تاريخية نتجت عن قرارات واختيارات من فرد أو فئات، أضفيت عليها شرعية دينية، وأدخلت مع مرور الزمن هيكل المقدس الموروث، فغدا من الصعب بل من المحظور تحليلها والحكم عليها، وهي قاعدة ومنطلق الانحرافات المفضية إلى التيه، والهدف من هذا الكتاب محاولة فتح ثغرة في البنيان العقائدي السائد تسمح بطرح مفهوم مغاير لغايات الدين ووسائله ومنهجه التطويري.

يتكون هذا الكتاب من جزأين، يبين الجزء الأول المتاهات التي وقع فيها المسلمون وأبعدتهم عن المنهج والمسار الصحيحين، وأصل المتاهات إغفال غايات الخلق وسبيل تحقيقها، وعدم جعلها عند أعلى مستويات التركيز والاهتمام، وبالتالي اهمال التعرف على متطلبات تحقيقها، على المستويين الجماعي والفردي، مما أدى إلى تشويه الدعوة وانحرافها بدرجة كبيرة عما أريد لها، وهكذا أخفقت جهود وطاقات حتى المخلصين من أتباع الدعوة في المساهمة نحو تحقيق الأغراض الكونية، وكانت بالحصيلة المدخل الضيق إلى المتاهة أو المتاهات الواسعة للدعوة.

قبل بيان كليات الدعوة الكونية وسبيلها ومنهجها ينبغي التوقف ملياً عند أبرز الانحرافات التي حرفت الدعوة عن مسارها، فلولا هذه الانحرافات لربما توفرت الفرصة للمسلمين لتبيان مقاصد الدعوة العليا وجعلها في مقدمة اهتماماتهم وتركيز الجهود نحو تطبيقها.

أول هذه المتاهات إنشاء منصب الخلافة بافتراض أن بقاء الدعوة واستمرارها منوطان بوجود سلطة حاكمة، تتولى اتخاذ القرارات وفرضها على جماعة المؤمنين، واعتبارها ضرورة عقائدية ولو لم ينص عليها قرآن أو تنظمها سنة نبوية، والخلافة الفاقدة للمشروعية الدينية هي علة ما جاء بعدها من انحرافات أبرزها ما عرف بحروب الردة والفتوحات، وما نتج عنهما

من تفرق المسلمين وإذكاء الصراعات الدموية بينهم، وهي سمة صبغت تاريخ المسلمين منذ وفاة الرسول الأعظم حتى يومنا الحاضر.

الردة هي نتيجة الفهم غير الكامل وغير الدقيق للرسالة وأهدافها أو ضعف اقتناع المرتدين بالدعوة فأما كان إسلامهم سطحياً أو نفاقاً، والممتنعون عن دفع الزكاة غير مرتدين لكنهم رفضوا تسليم الزكاة لخليفة لا يعترفون بسلطته الدينية، وتصنيفهم في عداد المرتدين مجرد ذريعة لتبرير قتالهم، وهي الدليل على تقدم اعتبارات مصلحة السلطة على أساس العقيدة في حرمة دم المسلم وعرضه وماله، وقدمت التبرير للحكام اللاحقين لاستعمال القوة والقهر في قمع المعارضين، وكانت حروب الردة الانحراف الثاني الرئيسي بعد الخلافة.

تبين المصادر التاريخية بأن الأهداف المعلنة لما سمي بالفتوحات الإسلامية هي توسيع رقعة الخلافة والحصول على مصادر للدخل وموارد للدولة الجديدة ورعيتها، وما نشر الإسلام بين سكان البلاد المفتوحة إلا وسيلة لإحكام السيطرة عليها، ولو كان نشر العقيدة هو الهدف لكان الأجدر التركيز على الارتداد وتحري أسبابه والعمل على تعميق إيمان المسلمين، وأساساً فإن السعي إلى نشر الدين بالإكراه مخالف للأمر القرآني وإنسانية الدعوة.

أنتجت الفتوحات الإسلامية امبراطورية شاسعة ثرية، أثارت أطماع السلطة والثراء، وتهاوت أمامها دعوات الاعتصام بحبل الله ونبذ الخلافات وأخوة المسلمين، فاندلعت معارك ضارية بين أوائل المسلمين، تحت ذريعة واهية وهي القصاص من قتلة عثمان، وكانت تلك المعارك فاتحة صراع شبه مستمر على السلطة ين المسلمين ممتد حتى يومنا الحاضر، حتى غدا الأمل باتحاد المسلمين أو حتى اتفاقهم على مصالح مشتركة بعيداً جداً.

أكمل الفقهاء ما بدأه الحكام في تحويل الاهتمام عن غايات الرسالة العظمى، وسعوا إلى طمسها تحت الألاف المؤلفة من التفاسير المتناقضة والأحكام الفقهية التفصيلية، فكانوا أشبه بجماعة أعطوا كنزاً لا نظير له في القيمة وبدلاً من الاستفادة منه عمدوا إلى دفنه تحت جبال من التراب والحجارة، وبعد أن نفوا صفة اليسر عن العقيدة من خلال إغراقها بالتفاصيل وضعوا أنفسهم وسطاء بين المسلمين وخالقهم، مقتفين بذلك المسار المنحرف لأديان سابقة، فلا يجوز في عرفهم تعبد الفرد من دون وساطة الفقهاء الذين هم وحدهم قادرون على فهم العقيدة ومقاصدها وتفاصيلها، وسعوا بكل الوسائل وبمساعدة بعض الحكام إلى تحريم الدراسة والبحث والإبداع في العلوم والفلسفة، وكانوا عاملاً رئيسياً في تفريق الأمة إلى شيع ومذاهب متنافسة وأحياناً متقاتلة.

الخلافة وحروب الردة والفتوحات والتنافس والتقاتل على السلطة والفقه خمس متاهات كبرى تولدت منها متاهات صغرى، أدت بمجموعها إلى نشأة إسلام موازي للإسلام الحقيقي المحبوس بين دفات الكتاب المقدس، وللتأكد من مدى انحراف هذا الإسلام الموازي وفداحة

نتائجه الكارثية على اتباعه ينبغي التعرف على المنهج القرآني الأصيل وهو موضوع الجزء الثاني من هذا الكتاب.

يقدم الجزء الثاني الإطار العام للمنهج القرآني الأصيل، ويتضمن مقدمة وعدداً من الفصول، وتشرح المقدمة المنهج الفكري المعتمد في تبيان هذا المنهج، ومنطلق المنهج هو معرفة غايات الخلق ومسار تطوره، ففي البدء خلق البشر للخلافة في الأرض، وكل البشر خلفاء، وللخلافة غايات عظمى، وتندرج هذه الغايات تحت غايتين رئيستين هما الإحياء والإصلاح، فمن دون إحياء الخلق لا يوجد مبرر لأي شيء متعلق به، وبالمثل فعندما لا يكون هناك متلقون تنتفي الحاجة للرسالة، فالرسالة لجميع البشر وأي نقصان فيهم بدون شرعية سماوية هو تفريط بالدعوة، وباختصار لا بد أن يكون الناس أحياءً لكي يستقبلوا الرسالة، والإصلاح هو الغاية العظمى الأخرى للرسالة، ومن دون إصلاح فقد تتقوض غاية الإحياء، فالأفراد الفاسدون أو غير الصالحين قد لا يرتدعون عن إزهاق أرواح الغير لسبب أو اخر، كما ينفّر الفساد الأفراد من الرسالة ويضعف التزامهم بمنهجها.

كل البشر خطاؤون، لكنهم قابلون للإصلاح، بفعل الفطرة السليمة التي يولدون عليها والتعلم أيضاً، فالتعلم كما يبين القرآن الكريم الوسيلة الكبرى لبلوغ درجات أعلى من الإحياء والإصلاح، فلا بد أن يكون التعلم واجباً دينياً مفروضاً على الجماعة والفرد، كما يتبين من ذلك اعتبار التطور في تحصيل هذه الغايات العظمى قاعدة كونية، والجمود على حالة معينة أو التشبث بحقبة ماضية باعتبارها النموذج الأمثل للتطبيق مخالف لهذه السنة الكونية والخطة الربانية للخلق.

الجزء الأول: الضياع في التيه

(وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) [الأنعام:١٥٣]

مقدمة: هل كانت المتاهات محتمة؟

لا يختار الإنسان العاقل الدخول في التيه عمداً وقصداً، لكنه يسقط في التيه نتيجة اختيارات خاطئة مبنية على مصالح ذاتية وتقييم متأثر بالأهواء والمعتقدات المنحرفة الموروثة أو المكتسبة، التي تسول أو حتى تحبب له الانجراف في الطريق المفضي إلى التيه.

تضيع الجماعة في التيه تحت تأثير عوامل عديدة، ذاتية وخارجية، وبوعي أو من دون إدراك لذلك، فقد تقع الجماعة تحت تأثير قادة يزينون لها منهجاً معيناً يؤدي بهم في النتيجة إلى التيه والخسران، وتكون الجماعة مستعدة لتقبل توجيهات هذه القيادة المضللة نتيجة معتقداتها وأعرافها السابقة، ومن المحتمل أن يكون بين الجماعة أفراد يدركون ضلال جماعتهم وتنكبها عن الصراط المستقيم ويحاولون أقناعها بذلك، ولكنهم غالباً ما يواجهون مقاومة شديدة، ولا ينجحون في إيقاظ الوعي لدى الجماعة، فتظل الجماعة تدور في التيه، وقد تبرر أوضاعها السيئة بأنه انحطاط ناتج عن إهمال وتقصير لا سوء فهم ولذلك فقد تسعى لتحسين أداءها والتزامها بالفكر المنحرف الذي أوصلها أصلاً إلى التيه، فلا ينتج عن ذلك سوى تحسن نسبي في بعض جوانب أدائها لكنها تبقى بشكل عام تدور في دائرة التيه المغلقة.

نوعان من الصراع حدثا في فترة ظهور الإسلام، داخلي وخارجي، الأول بين أنصار وأعداء الرسالة، والثاني داخل العقول والنفوس، وكلا الصراعان ساهما في حدوث الانحراف، وإن بدرجات مختلفة، فقد واجهت الجماعة عدواناً مريراً ومتواصلاً من قبل أطراف متعددة، ومتخذاً صوراً عقائدية واجتماعية واقتصادية، فرض عليها صرف الكثير من طاقاتها لصد هذا العدوان، لذلك ربما داخل نفوس الكثيرين منهم صراعاً ذاتياً بين القديم الموروث ونقيضه المستحدث، ولم يكن نجاح الدعوة بكامل عقائدها وقيمها محسوماً في نفوس جماعات منهم، مما انعكس في فكرهم وسلوكهم.

مقاومة التغيير في مجتمع الدعوة

التغيير أمر صعب على النفوس، وطعمه مر حتى لو كانت نتائجه المتوقعة حلوة، وتلقائياً ينفر الفرد من أي دعوة لتغيير معتقداته وأفكاره، فقد يكون مؤمناً بأنها مقدسة فلا يجوز حتى التشكيك في صحتها لأن ذلك قد يعرضه لانتقام قوى غيبية، كما يرى في العقائد البديلة انتقاصاً من معرفته وقدراته العقلية وحكمته في اختيار الأحسن من كل المعتقدات والأفكار، كما يستاء منها لأنها تحكم على أباءه وأجداده بمثل ذلك، فقد يعتبر التخلي عن معتقداته الموروثة خيانة لمن سبقوه وتنصلاً منهم،

وتعبر الآية القرآنية التالية عن هذا الموقف المعارض للتغيير:

(وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّـهُ وَإِلَى الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ۚ أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ) [المائدة: 104]

وتشكل هذه المواقف المبدئية من التغيير حاجزاً أو سداً مانعاً من نفوذ المعتقدات والأفكار الجديدة إلى الذهن، وقد يحفزه ذلك على التصدي لها بالقول أو بالعنف على أصحابها ومروجيها.

كان التغيير الذي جاءت به الدعوة جذرياً، اشتمل على ترك المعتقدات القديمة واستبدالها بعقائد جديدة وتحولات شاملة في الفكر والسلوك والانتماء، وغالبية المتلقين أميون ذو معرفة ضئيلة وثقافة محدودة، وبالمقابل فقد كان الموروث الثقافي والعقائدي لما قبل الإسلام كبيراً ومؤثراً، وهو يمثل في مجمله نمط حياة ثابت ومستقر لقرون من الزمن، واكتسب شرعية داخلية نتيجة تمسك الأجيال المتعاقبة به، وتضمن قيماً وطقوساً وشعائر وأعراف، وكان الهدف من تدرج الرسالة في فرض الأحكام تسهيل عملية التغيير الذاتي والجماعي، حتى يتسنى للمتلقين استيعاب التغيير والتأقلم معه.

وفي كل الأحوال يتفاوت تقبل الافراد للتغيير، فقد يتبنى الفرد بعض جوانبه، ويتردد أو حتى يرفض أخرى، ولا يكون هذا الرفض علنياً بالضرورة، فلا يعبر عنه بالقول أو الفعل، لأنه لا يرى في هذا الرفض انحرافاً عن مسار التغيير، فلم يكن اعتناق هؤلاء القبليين للدين الجديد انفصاما تاماً عن ماضيهم، وانعكس ذلك في فكرهم وسلوكهم تحت ظروف معينة، فكانت الحصيلة خليطاً من نمط الحياة الجاهلية وما يرتبط بها من أفكار وممارسات بجانب بعض المعتقدات والعبادات للديانة الجديدة، فكان البعض منهم أقرب للكفر منه إلى الإيمان كما يصفهم القرآن الكريم، وهؤلاء تنطبق عليهم الآية الكريمة: (أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ) [البقرة:85]، والمخاطب بها أصلاً هم اليهود، لأنهم خالفوا ثلاثة من أربعة مواثيق أو عهود مع الله، وهي الامتناع عن القتل والإخراج والمظاهرة، وامتثلوا للأمر بفداء الأسرى، ويستدل من تعليق المفسر القرطبي على هذه الآية بأن بعض المسلمين أعرضوا عن هذه المواثيق الأربعة برمتها[1]:"ولعمر الله لقد أعرضنا نحن عن الجميع بالفتن فتظاهر بعضنا على بعض ليت بالمسلمين، بل بالكافرين حتى تركنا إخواننا أذلاء صاغرين يجري عليهم حكم المشركين." كما اكتفى الكثيرون من السابقين والمعاصرين بالطقوس والعبادات من دون الأخذ بجوهرها، والذي يبين غايات الرسالة ووسائلها ومنهجها في التطور، ومن دون معرفة وتطبيق هذه الكليات يكون الوقوع في التيه محتماً، كما سيتبين لاحقاً في هذا الكتاب.

---

[1] **أبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، بيروت: دار الرسالة، 2006، الجزء 2، ص 242.**

صمود القبلية وأعرافها

كان مجتمع ما قبل الإسلام قبلياً صرفاً، ولا يختلف في ذلك البدو عن الحضر، إلا في بعض التفاصيل، والتزم الجميع بنفس القيم والأعراف، ومارسوا ذات التقاليد، وغالباً عبدوا الأصنام، وهي في مجموعها طريقة حياة مكتملة، وجاء الإسلام بطريقة حياة مختلفة تماماً، نقضت ما تعود عليه العرب، وألغت دينهم الوثني وأربابهم الحجرية وطقوسهم اللاعقلانية، وأبطلت أعرافهم القبلية، وحرمت ما تعودوا عليه من غزو وسلب ونهب وسبي ومثلة، وأعطت المرأة حقوقاً، ودعتهم إلى تحرير الأرقاء، ووضعت لهم أحكاماً خاصة بالزواج والإرث والمعاملات وغيرها من شؤون حياتهم، فهل تخلى العرب عن قبليتهم وانصهروا فكرياً بالدين الجديد؟ تظهر ترسبات الجاهلية في بعض سلوكيات المسلمين في عهد الرسالة، والمثال على ذلك استنكار أبي بكر لتحقير بعض الصحابة لأبي سفيان قبل إسلامه بدعوى أنه "شيخ قريش وسيدها" خلافاً للمبدأ القرآني الذي نص على تفضيل العبد المؤمن على المشرك سواءً كان سيداً أم من عامة الناس: (وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ) [البقرة:221]، كما استهجن بعض الصحابة توريث الإناث، ووصف الرازي في تفسيره ردود فعل بعض الصحابة بشأنها[1]: " لما نزلت الفرائض التي فرض الله فيها للولد الذكر، والأنثى، والأبوين، كرهها الناس أو بعضهم وقالوا: تعطى المرأة الربع أو الثمن، وتعطى الابنة النصف، ويعطى الغلام الصغير، وليس من هؤلاء أحد يقاتل القوم، ولا يحوز الغنيمة، اسكتوا عن هذا الحديث، لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ينساه، أو نقول له فيُغيّر، فقالوا: يا رسول الله تعطى الجارية نصف ما ترك أبوها، وليست تركب الفرس، ولا تقاتل القوم، ويعطى الصبي الميراث، وليس يغني شيئاً، وكانوا يفعلون ذلك في الجاهلية، لا يعطون الميراث إلا لمن قاتل القوم، ويعطونه الأكبر فالأكبر".

يرى إبراهيم محمود امتداداً راسخاً في التاريخ بين عصر الجاهلية وعهد الإسلام وحتى الزمن الحاضر، فالعصبية القبلية مثلاً ظلت حية ومؤثرة، كما يتبين من النقاش الحاد بين الحاضرين في السقيفة من المهاجرين والأنصار حول اختيار خليفة للرسول وسلوك عثمان بن عفان أثناء فترة خلافته وتحيزه لأقاربه والصراع بين الخليفة علي بن أبي طالب ووالي الشام معاوية بن أبي سفيان[2].

---

[1] عبد الرحمن بن محمد بن ادريس الرازي، تفسير القرآن العظيم. الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1997، الجزء 1، ص 882، ورواه ابن كثير وابن أبي حاتم في تفسير سورة النساء في رواية عن عبد الله بن عباس.

[2] إبراهيم محمود، الفتنة المقدسة عقلية التخاصم في الدولة العربية الإسلامية. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 1999، ص 14.

ونجد أمثلة كثيرة على تأثر فكر وسلوك الصحابة في عهد النبوة بالموروث الجاهلي، مما استدعى تدخل الرسول مرات عديدة لمنع تفاقمها إلى خلافات ونزاعات وللحد من تكرارها، وفي تقديري يمكن تحري جذور النزعة التكفيرية لدى الخوارج وغيرهم في العصبية القبلية، التي تمجد الذات وترفض الغير، وكما سيتضح من الفصول التالية فقد كانت سلوكيات المحاربين في كثير من المعارك استمرارية لطقوس وعادات الجاهلية ومناقضة تماماً لتعاليم الدين.

وتكفي مراجعة بعض المصادر عن القبائل العربية المعاصرة للتأكد بأن الكثير من أعراف القبلية الجاهلية لا زالت راسخة في الفكر ومتحكمة بالسلوك بعد أربعة عشر قرناً على ظهور الإسلام، ولم ينفك القبليون عن ممارسة أعرافهم في الثأر على أساس مبدأ في الجريرة تشترك العشيرة فيقتلون الأخ بجريمة أخيه والمرأة على شبهة الزنا، ويحرمون النساء من حقهن في اختيار أزواجهن وفي الميراث، والقوي بينهم يضطهد الضعيف، ولم تقتصر هذه الممارسات المخالفة للعقيدة على القبليين بل تعدتهم إلى الحضريين وقوانينهم وسلوكهم.

كثرة أعداء الدعوة

تضعف كثرة التهديدات الخارجية عملية التغيير، إذ يتطلب نجاح أي تغيير تخصيص طاقات وموارد وبذل جهود مركزة، وتصرف التهديدات الخارجية الانتباه وتشتت التركيز، فيتعطل التغيير أو تبطؤ عجلته، ويطمح المناؤون للتغيير إلى إفشاله، لذلك هم يستعملون وسائل مختلفة لتحقيق هدفهم، وإن لم يفلحوا في تحقيق ذلك فقد يضعون العراقيل لإبطائه.

واجهت الدعوة مقاومة شديدة، اتخذت انماطاً متعددة، سلمية وعنيفة، ثقافية واجتماعية واقتصادية وسياسية وعسكرية، شملت قطاعات واسعة من مجتمع الجزيرة العربية، فقد نشط أعداء الدعوة للقضاء عليها بشتى السبل، وسعوا إلى منع انتشارها، واستهدفوا أتباعها الأوائل من المسترقين والضعفاء بالقتل والتعذيب والاضطهاد، وبعد اخفاقهم في ثني الناس عن الدخول في الدين الجديد حاصروا الرسول الأعظم وبني هاشم في شعب أبي طالب لثلاث سنين، وبعد الهجرة استمرت محاولات قريش الإلغائية الحثيثة بالتعاون مع القبائل الحليفة واليهود من خلال الحروب والاغتيال والتآمر، وفرض ذلك على المسلمين صرف الكثير من الطاقات والجهد للتصدي لهذا التهديدات الخطيرة، والإسلام مثل أي مشروع للتغيير لا يتحقق بين عشية وضحاها بل يتطلب وقتاً غير قصير نسبياً، إذ لا يغير الفرد أفكاره وسلوكه بمجرد اقتناعه بالمعتقد الجديد، وكما أن تطبع الفرد على قيم وعادات مجتمعه السابقة استغرق وقتاً طويلاً، فإن التطبع على القيم والمبادئ التي أتى بها الإسلام تطلب ما يمكن ان يسمى إعادة تربية الفرد،

وقد شخص القرآن الكريم هذا الوضع ووفر له الحل المناسب كما هو مبين في الآية الكريمة التالية:

(وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) [التوبة:122]

وتساوي هذه الآية في الأهمية بين الجهاد الدفاعي وبين التفقه في الدين، وبموجبها يتوجب على المسلمين تخلف عدد منهم عن الجهاد لتعلم دينهم، ومن المهم التذكير هنا بأن الدين حينئذ مقتصر على القرآن الكريم وما بينه الرسول، أي قبل التضخم الفقهي نتيجة ظهور محترفي الفقه، وقد لا تستغرق النفرة للجهاد والعودة منه وقتاً طويلاً لا يتجاوز الأسابيع وربما الأيام فلا بد أن يكون ذلك الوقت كافياً للتفقه في الدين، وبالمقارنة فقد اصبح التفقه في الدين بعد تحوله إلى حرفة عملية معقدة تتطلب عقوداً من السنين في الدراسة والتحصيل، وحتى بعد كل ذلك لا يكتمل علم الفقيه، كما يدعي الفقهاء.

ولا يستدل من الآية على اختصاص هؤلاء المتفقهين الأوائل وحدهم بالتفقه، فهو واجب على الجميع، لكن ظروف تلك المرحلة والتهديدات التي أحاقت بالدين الجديد وأتباعه فرضت أن يذهب البعض للجهاد ويمكث البقية للتفقه، ولو تكرر الأمر بالجهاد فقد يأتي الدور على آخرين من المسلمين لتعلم دينهم، وبذلك تتاح الفرص لجميع المسلمين ليصبحوا فقهاء في المفهوم القرآني لا وفق معايير الفقهاء.

بدلاً من أن يتفقه الجميع في الدين كما هو مفروض اضطر المسلمون إلى تقسيم الجهد بين القتال والتفقه، وفي كل الأحوال كانت الأولوية للحفاظ على النفس والدعوة، فلو أُبيد المسلمون لانقرضت الدعوة، لذلك لم يكن تفقه الجميع كاملاً، ويمكن رصد ذلك في بعض الأفكار والسلوكيات مثل طلب بعض المسلمين السائرين إلى معركة حنين أن تكون لهم شجرة يتبركون بها ويعلقون عليها أسلحتهم كما كان للكفار شجرة.

بعد وفاة النبي أهدرت استحقاقات الحروب المتواصلة داخل وخارج الجزيرة طاقات أكبر وعلى حساب التفقه الجماعي وتأصيل الدعوة في النفوس وما تتطلبها من تعديلات جذرية في الفكر والسلوك، فقد شاركت أعداد غفيرة من المسلمين فيما عرف بحروب الردة والفتوحات ومن ثم الاقتتال الداخلي بينهم، وقتل الألاف منهم نتيجة ذلك، ولم تمض سنين عديدة حتى كان أغلبية المسلمين من حديثي العهد بالإسلام، وهؤلاء كانوا بأمس الحاجة لتعلم دينهم من المسلمين الذين قضوا في الحروب والاقتداء بهم.

ثقافات المسلمين الجدد

أدى توسع الرقعة الجغرافية والانتشار البشري للدين الجديد إلى ازدياد أعداد المسلمين، وكما أن المسلمين الأوائل لم يتخلوا تماماً عن قبليتهم وعصبيتها وأعرافها وانتماءاتها الضيقة وبعض ممارساتها المخالفة للعقيدة وقيمها فقد دخل سكان الأراضي المفتوحة حاملين معهم ترسبات ثقافاتهم المحلية، وانطوت هذه الثقافات المحلية على أفكار وعادات وتقاليد غير متجانسة أو حتى متعارضة مع عقائد وقيم الإسلام، مما أدى إلى ظهور مقاومات جديدة للتغيير، وأخذت هذه المقاومات أنماطاً مختلفة، كامنة وظاهرة، وانعكست على الفكر والسلوك، وأسهمت في ظهور انحرافات في الفهم والتطبيق للتعاليم الدينية، وهي واحدة من أسباب تعدد المذاهب والفرق الدينية والاختلافات الكثيرة بين الفقهاء، ولعل حركات الزندقة التي نشأت في مراحل لاحقة ناجمة عن هذا التصارع بين الثقافات القديمة للمجتمعات المفتوحة والتعاليم الدينية، وفي هذه الحالات اختار أنصار هذه الحركات التحيز لدياناتهم وعقائدهم القديمة متخلين بذلك تماماً عن الدين الجديد الذي فُرض على أباءهم بالسيف.

سوء التدبير

من أهم مقومات نجاح أي تغيير حسن إدارته، ومهما كانت فوائد التغيير ملموسة وحماسة الداعين له كبيرة فقد لا ينجح أو يكون نجاحه محدوداً إذا لم يدار بفعالية وكفاءة، وتتولى إدارة التغيير مهام توجيه عملية التغيير وتذليل العقبات في طريقه وتخصيص الموارد الكافية لاستمراريته وترسخه، وتقوم بتقييم مراحل تنفيذه ومعالجة الانحرافات، ولا بد من وجود فرد أو مجموعة من الأفراد الملتزمين بالتغيير والمقتنعين تماماً بضرورته ومزاياه وفوائده والقادرين على بيان فحواه وأهميته والحائزين على المهارات اللازمة لإدارة عملية التغيير حتى بلوغ أهدافها، وقد توفرت كل عوامل نجاح التغيير من الجاهلية إلى الإسلام في عهد النبوة، لكن المراحل التالية شهدت انشغال القادة بأمور أخرى ومن أهمها الحروب وإدارة الإمبراطورية الناشئة والدفاع عنها والتنافس والتقاتل الداخلي على السلطة والمكاسب، وتقهقرت أولوية إدارة التغيير والحرص على نجاحه، وتُرك جانباً كبيراً من هذه العملية للجهود الفردية، وبالتالي فقد انخفض سقف التغيير ومعاييره فصار مقبولاً الإسلام السطحي من دون التخلص نهائياً عن العصبيات والكثير من العادات والتقاليد الموروثة، وكان من المحتم أن تأخذ هذه الموروثات غير المتجانسة مع غايات الإسلام في التغيير والإصلاح مكانها ضمن التعاليم الإسلامية والفقه، ويمكن الاستنتاج بأن الحصيلة النهائية للتنافس الظاهري والمستتر بين الإسلام والثقافات الموروثة كانت لصالح هذه الثقافات في بعض الأمور الأساسية على الأقل، وكما عبرت عن ذلك

في كتاب سابق[1] فقد انحاز كثير من المسلمين الأوائل إلى قبليتهم وعلى حساب قبلتهم أي الإسلام الأصيل الذي هدف إلى إحداث تغيير جذري في فكر وسلوك الأفراد والجماعات.

متاهة أم متاهات؟

يكفي الدخول في متاهة واحدة لكي ينحرف المسار ويتجه بعيداً عن الغايات المحددة، فإذا تعددت المتاهات ازداد احتمال الضياع وخفت الأمل ببلوغ الغايات الكبرى، بل قد يتحول المسار إلى عكس الاتجاه الصحيح فيكون أي تقدم فيه وبالاً على الغايات، وفي هذه الحالة يصعب تصحيح المسار، إذ سيقف الكثيرون بوجه التصحيح، لأنه في نظرهم المتولد من المتاهات "انحراف".

لم يضع المسلمون في متاهة واحدة فقط، فبعد وفاة الرسول توالت المتاهات، واحدة بعد الأخرى، ولم يمض طويل حتى تغير اتجاه المسار واختفت الغايات المقررة من مجال الرؤية وحلت محلها غايات أخرى لا علاقة لها بالرسالة، إلا لكي تضفي عليها شرعية مختلقة.

أول المتاهات الخلافة، ومن بعدها حروب الردة، وتلتها ما عرفت بالفتوحات، ثم التقاتل بين المسلمين على السلطة، وظهور التكفير وتكون الإمبراطورية ومن بعدها ونتيجة لكل المتاهات احتكر الفقهاء فهم الدين، ونصبوا أنفسهم وسطاء بين الخالق والبشر، ومن المفترض هنا أن هذه المتاهات بمجموعها حولت مسار الدعوة الإسلامية نحو وجهة أو وجهات بعيدة عن غاياتها الأصيلة، واوصلتنا إلى ما نحن فيه اليوم من ضياع وتخلف وتناحر، وتتضمن الفصول التالية من الجزء الأول عرضاً لهذه المتاهات وجذورها ونتائجها.

---

[1] **حامد العطية، الانحرافات الأربعة: كيف ومتى ولماذا أضعنا الطريق. بيروت: دار الغدير، 2000م.**

المتاهة الأولى: الخلافة

كان أول أفعال المسلمين بعد وفاة رسولهم اختيار حاكم لهم، وقبل أن يوارى جسد صاحب الرسالة الثرى ظهر التنافس على وراثة سلطته، وسمي من جاء بعده خلفاء من دون أساس شرعي، بل تجاوزاً على مدلول المصطلح القرآني، وكان اختيار خليفة للمسلمين قراراً مصيرياً، له تأثيرات كبيرة على الأحداث التي تلته وحتى وقتنا الحاضر، وما زال الكثيرون من المسلمين المعاصرين يعتقدون بأن اختيار خليفة للمسلمين هو الحل الوحيد الناجع للخروج بهم من وهدة التخلف والتشرذم والاختلاف والتبعية، ولمنصب الخليفة فكرياً وتطبيقياً جوانب دينية ووضعية، فهو خليفة للمسلمين وحاكم أو رئيس دولة، وتتعدى شرعية المنصب اعتبارات المصلحة العقلانية إلى العقيدة الدينية، والهدف من هذا الفصل النظر في هذه الأسس الشرعية، وما نتج عن هذا المنصب المستحدث إن لم يكن المبتدع من نتائج وخيمة على جوهر الدعوة.

الخلافة من دون نص شرعي

جاء استحداث منصب "خليفة المسلمين" من خارج النص، بل هو في نظري تجاوز على النص الذي وضع لمصطلح الخلافة معناً مختلفاً، ويؤكد صلاح الدين محمد نوار في كتابه نظرية الخلافة أو الإمامة بأن الرسول الأعظم لم يعين أحداً ليكون خليفته لا بكتاب أو قول كما لم يبين صفات من يخلفه وأسس الاستخلاف[1]، وبالأساس لم يرد في القرآن الكريم وهو المصدر الرئيس للتشريع أي ذكر لضرورة استخلاف الرسول وتنصيب من يأتي بعده حاكماً للمسلمين، وإذا كان الأنبياء لا يورثون بشهادة أول الخلفاء فعلى أي قاعدة شرعية استندوا في تسمية من جاؤوا بعده "خلفاء الرسول"؟ وبالمقارنة فقد أكد الفقهاء على أهمية الخلافة وكونها ضرورية لحفظ الدين وصلاح المسلمين من دون تقديم التبريرات المقنعة لعدم ورود أي نص قرآني أو حديث نبوي يؤطر لها، فالخلافة الإسلامية ومهما قيل حول أهميتها تفتقد لأساس شرعي صريح، وبالرغم من تأكيد الفقهاء على كونها شرطاً اساسياً وملزماً لحفظ الدين كله يعتبرونها من فروع العقيدة لا من أصولها أو أركانها - ويخالفهم فقهاء الشيعة في أن الإمامة ركن من أركان الإيمان، ولم يجد ابن خلدون وغيره من مؤيدي الاعتقاد بوجوب الخلافة في القرآن الكريم والسنة النبوية دليلاً على ذلك فلجأوا إلى الادعاء بأن اجماع الصحابة والتابعين على ذلك كاف

[1] صلاح الدين محمد نوار، نظرية الخلافة أو الإمامة. الإسكندرية: منشأة المعارف، 1996، ص 7.

للاستدلال على وجوبها القطعي شرعاً، وعادة ما يورد أنصار هذا المذهب أراء القدامى مثل الغزالي الذي تؤام بين الدين والسلطان: " الملك والدين توأمان فالدين أصل والسلطان حارس، وما لا أصل له فمهدوم وما لا حارس له فضائع"[1]، وهو تشبيه غير موفق تماماً، فالدين فرض رباني والسلطان ابتداع ومكون بشري لم ينزل الله به سلطاناً، وأساس الدين الإيمان الاختياري ولا سلطان بدون قهر، كما أن الله وعد بحفظ هديه، ولو كان السلطان أداته للحفظ لنص على ذلك بالضرورة، وللجرجاني موقف مشابه للغزالي في إثبات التلازم الحتمي بين الدين والخلافة، إذ يرى بأن وجود خليفة "أعظم مقاصد الدين"، أي أن نصب الخليفة أو الإمام غاية أساسية للدين وليس مجرد وسيلة لبلوغ مصالح المسلمين فقط، ولابن تيمية رأي مماثل في ضرورة الخلافة أو ولاية أمر الناس كما يسميها باعتبارها "من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين لا بها،" وهذا يعني بأن القرآن الكريم والسنة النبوية غير كافيين لقيام الدين، ولا بد من حاكم لإتمام ذلك،[2] لذلك من غير المستغرب اعتقاده بأن " السلطان ظل الله في الأرض"، ومن المثير للانتباه بأن لفظة السلطان في هذه العبارة مطلقة، أي لا تستوجب كونه صالحاً، وأنصار ضرورة السلطان براغماتيون في جدالهم بأن الحكام وإن كانوا جائرين فإن وجودهم أفضل من الفوضى التي ستعم بدونهم[3]، ويستنتج الكاتب من هذه النصوص وغيرها بأن إنشاء الدولة حاجة بديهية مثل التنفس ولا حاجة لذكره في النصوص المقدسة، فكما أن القرآن الكريم لا يأمر الناس باستنشاق الهواء لذا لم يأمرهم بصراحة بإنشاء دولة[4].

ويتضمن النصان التاليان لأحد الكتاب المعاصرين حول الموضوع انتقاداً ضمنياً غير مقصود للقرآن الكريم لعدم ورود نص صريح فيه على إقامة الدولة الإسلامية:" فالقرآن الكريم الذي لم يفرض على المسلمين إقامة "الدولة"... قد فرض عليهم من الواجبات الدينية ما يستحيل عليهم القيام به والوفاء به إذا هم لم يقيموا "دولة" الإسلام."[5] ودولة الخلافة وإن لم تكن فرضاً دينياً واجباً فهي في تقدير الكاتب نفسه "الأداة التي تحقق بها وعد الله سبحانه في قرآنه الكريم: (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون)"[6] نتيجة تصديها لموجة الارتداد والامتناع عن دفع الزكاة للخليفة ونشرها للدين من خلال الفتوحات، وللريس رأي مماثل إذ يؤكد: "أقام الإسلام الدولة مع الدين، وهذه الدولة الإسلامية هي التي تنفذ غايات ومقاصد الإسلام"[7].

---

[1] **أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت: دار ابن حزم، 2000م، ص 26.**

[2] **خالد محمد خالد، الدولة في الإسلام. القاهرة: دار ثابت، 1981**، ص 32.

[3] **المصدر السابق ص 29-32.**

[4] **المصدر السابق، ص 38.**

[5] **محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية. القاهرة: دار الشروق، 1988، ص 209.**

[6] **المصدر السابق، ص 212.**

[7] **محمد ضياء الدين الريس، النظريات السياسية الإسلامية. الطبعة السابعة، القاهرة: دار التراث، 1979، ص 6-7.**

إذا كانت الخلافة في رأي أنصارها "أداة ربانية" لتحقيق أهداف الدين ولولاها لضاع أو حرف الوحي وربما اندثر الإسلام فكيف تكون فرعاً من فروع العقيدة ولا يرد لها ذكر في القرآن الكريم المحتوي على أوامر وتوجيهات في شأن أمور لا تؤثر جوهرياً على بقاء وازدهار الإسلام؟

الخلافة الحاكمة مصطلح في غير موضعه الشرعي

ينبه القرآن الكريم لأهمية الأسماء، أو ما يعرف بالمصطلحات، ويؤكد على ضرورة شرعيتها وانطباقها على الواقع، فالوثن مثلاُ هو مجرد اسم لا أساس مادي له ألصقت به صفة ألوهية مختلقة:

(إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنْفُسُ) [النجم:96]

فالأوثان تحولت إلى أرباب في اعتقاد الناس نتيجة تسميات باطلة، وعندما اعتقد الناس بأن هذه الأوثان أربابهم أصبحت في نظرهم وديانتهم حقيقة وواقعاً، والأصل في هذه الحالة اختلاق ووهم، فهي أسماء ما أنزل الله بها من سلطان شرعي أو عقلي، والقبول بها من منطلق الظن وهوى النفس، وفي هذه الآية توجيه بتحري الموضوعية والدقة في وضع المسميات واستعمالها، لأن المسمى بحد ذاته لا يخلق واقعاً أو يفرض وهماً على الواقع.

توجد في العقيدة أسماء أو مصطلحات خاصة، استعملت للدلالة على ظواهر أو أدوار ووظائف معينة، ومن غير المقبول استعمالها في غير مواضعها الأصيلة، والمثال على ذلك النبي والإمام والصلاة والحج والزكاة والأسماء الحسنى، ويمكن اعتبارها مصطلحات محجوزة، ولكل منها معنى أو معاني مقننة في العقيدة، و"الخليفة" مصطلح قرآني، مرتبط بدلالات محددة، فليس من الجائز استعماله في غير موضعه:

(وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) [البقرة:30]

وفي هذه الآية الكريمة سمى الله الإنسان بالخليفة، وهو أسم أنزل الله به سلطاناً، فلا يحق لأحد بتغييره أو التعدي عليه باستعماله في غير موضعه، وكون الإنسان خليفة يفرض عليه واجبات ويمنحه حقوقاً من خالقه، ومهمة هذا الخليفة العمل لتحقيق الغايات التي خلق من أجلها وأداء ما يفرض عليه من واجبات، وهو خليفة الله في الأرض والحامل لأمانته الكبرى في حفظ وتدبير الحياة عليها، ولا تفويض مطلق في هذا التعيين، وإنما تكليف تحت المشيئة الربانية التي هي فوق كل شيء، وبينت الرسالات الربانية فحوى المطلوب من الإنسان، وكل البشر خلفاء الله في

الأرض، وإن كان أغلبهم لا يدركون ذلك، وكثير من الذين يعون ذلك يتجاهلون أو يهملون أداء واجباتهم كخلفاء لله في أرضه.

رأى أبو الأعلى المودودي بأن الوعد بالاستخلاف الوارد في القرآن الكريم منطبق على الجميع فكل المؤمنين في نظره خلفاء الله، "وهذه الخلافة التي أوتيها المؤمنون خلافة عمومية لا يستبد بها فرد أو طبقة أو أسرة."[1]

من الواضح بأن تسمية البشر بالخلفاء في القرآن الكريم عقيدة أساسية في الدين، فكان لزاماً الحفاظ عليها فكراً وتطبيقاً، لكن اعتماد مصطلح خلافة الرسول صرف الاهتمام عنها، بدرجة تكاد أن تكون تامة، فعندما يذكر مسمى الخليفة يتبادر إلى الذهن الحاكم أو الحكام المتسمين بالخلفاء، ولا يكاد يتذكر أحد بأن القرآن الكريم سمى البشر بالخلفاء، كما يصعب التوفيق بين التسميتين، فالبشر كلهم خلفاء الله في الأرض، لكن بعض المسلمين اختيروا خلفاء للرسول أيضاً، والمسلم المكلف بالخلافة في الأرض من دون أن يكون حاكماً للغير هو أيضاً خليفة للرسول في بلوغ غايات الدين وتطبيقه حتى لو لم يختاروه أو يفرضه البعض حاكماً للمسلمين، وبلوغ هذه الغايات هي جوهر الخلافتين، ودين الإسلام هو أكمل بيان بمضمون خلافة البشر في الأرض، وبالتالي فلا تفضيل لمن سمي بخليفة الرسول على خليفة الله في الأرض المتبع لدينه، وقد يكون هذا سبب اعتماد بعض المفسرين لتفسير مغاير لمفهوم خلافة البشر في الأرض، إذ عرفوا ذلك بأنه تعبير عن تتابع خلق البشر، وكل جيل يخلف جيلاً، وهو تفسير لا يتطابق في نظري مع ظاهر وجوهر الآية القرآنية الكريمة.

الرسول القائد والخليفة الحاكم

من البديهي أن الخلفاء الذين تعاقبوا على حكم المسلمين لم يخلفوا الرسول في وظيفته الرسولية والنبوية، فالرسالة اكتملت في عهد النبي ولم يبق على المسلمين سوى الالتزام بتعاليمها وتبليغها للناس أجمعين، أما خلافة الرسول في إدارة شؤون المسلمين وعلاقاتهم مع الآخرين فتتطلب أولاً معرفة دور الرسول على وجه التحديد، فهل كان الرسول ومن سبقه من الأنبياء والرسل حكاماً بالمعنى المتعارف عليه في عصورهم؟

تدل سير الأنبياء والرسل المبينة في القرآن الكريم على أن غالبيتهم مثل إبراهيم وموسى وعيسى لم يكونوا حكاماً، والاستثناءان على هذه القاعدة هما داود وسليمان، والمقصود بالحكم

[1] أبو الأعلى المودودي، نظرية الإسلام السياسية. دار الفكر، 1967، ص 46.

الذي ينعم به الله على أنبيائه هو فهم الدين والعقل لا الرئاسة أو السلطة الدنيوية، كما في الآية القرآنية التالية:

(وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ) [القصص:14]

(وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّـهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَاءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَآتَاكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ) [المائدة: 20]

ويبين لنا القرآن الكريم جوانب من علاقة الأنبياء والرسل بأتباعهم، فقد كان أتباع موسى أبعد ما يكونوا عن الطاعة والاعتراف بالفضل، فقد عصوه في أكثر من مرة، ولم تثنهم عن ذلك آيات الله الكبرى التي أيد بها نبيهم بما في ذلك استنقاذهم من الاستعباد وفلق البحر وإغراق فرعون وجيشه، وبعد أن أخلف النبي موسى أخاه هارون ـ وهو نبي أيضاً ـ مكانه ليذهب للقاء ربه انفضوا عن هارون واستضعفوه وكادوا أن يقتلوه، وانقادوا للسامري الغريب الذي أقنعهم بالارتداد عن ملة نبيهم وعبادة العجل، ثم طلبوا رؤية الله جهرة، وقتلوا النفس المحرمة وتخاصموا حول هوية مرتكبها، وعندما أبلغهم نبيهم بأمر ذبح البقرة اتهموه بالهزء منهم، وترددوا في تنفيذ الأمر الرباني، وتكرر عصيانهم للنبي عندما أمرهم بدخول القرية ليأكلوا منها رغداً، ولعل أكبر استهانة صدرت منهم بحق نبيهم قولهم:

(اذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَا هُنَا قَاعِدُونَ) [المائدة:24]

ولوكان حاكماً بالمعنى المتعارف عليه في ذلك الزمان لأجبرهم على القتال، وقوله بأنه لا يملك إلا نفسه وأخيه تعريف جلي بحدود سلطته، وقد بلغ به التبرم من قومه حد الشكوى المرة من أذيتهم له:

(وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِي وَقَد تَّعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) [الصف: 5]

ويتضح من هذه الأدلة بأن النبي موسى لم يمارس على أتباعه سلطة مدنية بل كانت سلطته روحية أو معنوية، فمن شاء اتبعه ومن شاء خالفه.

عندما طلب اليهود من أحد أنبيائهم أن يجعل لهم ملكاً لم يتصد هو لهذه المهمة أو يدعيها لنفسه بل أخبرهم بأن الله اختار طالوت ملكاً عليهم، وأمام اعتراض اليهود على ذلك لكونه لا يتميز عليهم بالثراء بين لهم بأن الله اصطفاه لقدراته المعرفية (العلم) والجسمانية، وأيد اختياره للملك واستحقاقه لذلك بآية وهو التابوت الحاوي لبعض ما تركه النبيان موسى وهارون تحمله الملائكة.

في قصة النبي يوسف أيضاً حالة أخرى على انفصام النبوة عن الملك، إذ ارتضى النبي أن يكون مسؤولاً عن خزائن الأرض تحت سلطة ملك مصر الوثني (العزيز)، وفسر رؤيا الملك،

واقترح عليه سياسة حكيمة لتجنيب مملكته وشعبها خطر المجاعة الذي تهددهم في أعوام الجدب.

النبي عيسى وهو آخر أنبياء اليهود مثال آخر على عدم اقتران النبوة بالسلطة الوضعية، وعندما لم يستجب اليهود لدعوته نادى: من أنصاري إلى الله، فأتاه الجواب من الحواريين بقولهم: نحن أنصار الله، فهو لم يدعوهم لنصرته هو بالذات بل نصرة الدعوة إلى دين الله، لذلك أجابه الحواريون: نحن أنصار الله، ولم يقولوا بأنهم أنصاره على وجه التحديد، وإن تطابق المعنيان.

لا تختلف وظيفة رسول الإسلام عن بقية الرسل والأنبياء فهو مبلغ للرسالة، ومبشر بمزاياها وفوائدها الجمة للبشر، ونذير بما يترتب على التفريط بها ومخالفتها من نتائج وخيمة في الدنيا والآخرة، وهو مسؤول أمام الله عن إيصال هذه الرسالة لا عن استجابة الناس لها، لأنه ليس بمسيطر عليهم، كما لا يجوز له قسر الناس على الإيمان، بل ينبغي عليه استعمال أساليب الاقناع العقلية باعتماد الحكمة والموعظة الحسنة، كما تبين الآيات التالية:

(إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ) [الرعد:7]

(ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء) [البقرة: 272]
(فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ) [الغاشية: 21-22]

لا تتضمن رسالة الإسلام على مواصفات محددة لنظام الحكم والإدارة، واكتفت بالتنبيه إلى انحرافات الحكام المفسدين والمتجبرين مثل فرعون وغيره الذين اضطهدوا رعاياهم ونكلوا بالمؤمنين وشنوا الحروب وغيرها من المخالفات الكبرى لشريعة الله في الأرض، ودعت إلى اعتماد العدل في الحكم والمساواة بين الناس وتوخي الرحمة وقبول التوبة والمغفرة وحل الخلافات سلمياً وغيرها من القيم الجماعية والفردية، ونهت عن التفكير المنحرف والسلوك السلبي، وبينت التعاليم الخاصة بالمواريث والزواج والعبادات، وشرعت عقوبات لبعض الانحرافات السلوكية مثل القتل والسرقة، وهي كلها ملزمة للمسلمين من حكام ورعية، وتقع مسؤولية تطبيق شرع الله على الفرد والجماعة.

يصف القرآن الكريم الملوك بالمفسدين:

(قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ) [النمل:34]،

ويورد تفسير ابن كثير عن ابن عباس: "قالت بلقيس: (إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة)، قال الرب، عز وجل (وكذلك يفعلون)"[1]، وفي الجاهلية كان رؤساء الدول ملوكاً، والإفساد ناتج عن هوسهم كأفراد بالسلطة والسيطرة، ولكن بدون الدولة ووسائل القسر التي تتيحها لهم لا يستطيعون إفساد القرى وأهلها، وتحمل آيات القرآن الكريم الحكام وغيرهم من المستكبرين شطراً كبيراً من المسؤولية عن صد الناس عن الهدى وحملهم على الكفر والشرك:

(قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُم ۖ بَلْ كُنتُم مُّجْرِمِينَ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَن نَّكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَندَادًا ۚ) [سبأ:32]

فالمستكبرون والمستضعفون محاسبون، ولا عذر للمستضعفين في اتباعهم المستكبرين، فلكل واحد إرادة مستقلة وقرار ذاتي، لكن من المؤكد أن للمستكبرين من الحكام والرؤساء تأثيراً أكبر، لأنهم يمتلكون سلطة الأمر والنهي والقسر، وهذا ما تبينه رسالة النبي الأكرم إلى كسرى ملك الفرس: (اسلم تسلم، فإن أبيت فإن إثم المجوس عليك)، إذ تحمل الملك إثم رعيته فيما لو رفض الدخول في الإسلام، وبالنتيجة يبدو بأن الإسلام يتخذ موقفاً أقرب للسلبية من الحكام والدول، ويحذر من احتمال إفسادها للناس ودفعهم إلى مخالفة الهدي الرباني، مما يتعارض مع الرأي السائد لدى الفقهاء بأن الدولة هي مطلب ضروري لحماية واستمرارية العقيدة وتطبيق أحكامها.

الرسول قائد لا حاكم

تعرّف الحكومة بأنها السلطة التي تستعمل القسر coercion المشروع في بلد ما، وفي هذا يتفق الفيلسوف ثوماس هوبس الذي عاش في القرنين السادس عشر والسابع عشر مع علماء السياسة المعاصرين، وينطبق هذا التعريف على كافة النظم السياسية، ويستهل هاردن (1990) مقالته الفلسفية حول الحكومات بأنه بدون قسر تفشل الحكومات،[2] ولاستعمال العنف المشروع متطلبات تنظيمية وتنفيذية، وتتولى بعض مؤسسات أو مناصب الحكومة مهام اتخاذ القرارات والأحكام الخاصة التي تحدد مجالات وحالات استخدام هذا القسر المقنن، بينما تختص أخرى

---

[1] أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999، ص 190.

[2] Russell Hardin, 1990. Rationality justifying political coercion. Journal of Philosophical Research, 15; 79-91.

بتنفيذ هذه القرارات والأحكام، وفي مقدمة هذه المقومات الإدارة العامة والدواوين والمحاكم الدائمة والقضاة المعينون والقوات النظامية والشرطة والسجون، وليس من الضروري أن تكون هذه المقومات من حيث التنظيم والنشاط مماثلة لما هو معروف في الوقت الحاضر، فقد كانت موجودة ولو بصيغ مختلفة في الدول المعاصرة لظهور الإسلام في فارس وبيزنطة ومصر والحبشة، ويمكن القول بأنه من دون هذه المقومات بصورة أو أخرى لا يوجد قسر مشروع وبالتالي لا تكتمل في السلطة إن وجدت خصائص ومتطلبات الحكومة في الجماعة، ومن دونها لا يكون الفرد أو الأفراد الذين يمسكون بالسلطة أو ما هو متوفر منها حكاماً بالمعنى الكامل والمتعارف عليه. وفي عهد الرسالة في المدينة المنورة لم تكتمل مقومات الحكومة، إذ لم تكن هنالك إدارة عامة أو دواوين ولا محاكم دائمة أو شرطة نظامية، وكان جيش المسلمين من المتطوعين وليس قوة دائمة، وقياداتها مؤقتة، فلم يكن هنالك قائد للجيش يكلف في كل مرة بقيادته في كل المعارك، وأول سجن في الإسلام كان في عهد عمر بن الخطاب الذي استأجر داراً لتكون سجناً.

ينفي العشماوي وجود حكومة في عهد النبي: "ولم تنشأ في عهد النبي إدارات، ولا أجهزة..ولم يضرب النبي عملة ولا اتخذ نظاما نقديا ولا أنشأ بيتا للمال، وكل ما كان يصدر عنه في ذلك إنما هو النصح والإرشاد ونشر قيم الإسلام في البر والعدل والتقوى ووضع بعض التشريعات... وما كان يأخذه من صدقة أو من الفيء أو من الغنائم إما كان حقا له كنبي – بنص القرآن – وليس كحاكم أو أمير"[1]، ولو كان النبي يسعى لتكوين دولة وسلطة لما وزع الأموال والغنائم ولكان احتفظ بشطر وافر منها لتمويل بناء الدولة ونشاطها، وهذا دليل قوي على ان إنشاء دولة للإسلام لم تكن من أهداف الرسالة، وبعد نشوء الدولة انتبه الخليفة عمر بن الخطاب لأهمية وجود موارد للدولة فلم يوزع الأراضي المستولى عليها نتيجة ما يعرف بالفتوحات وأبقاها ذخراً للدولة.

نظم القرآن الكريم العلاقة بين الرسول والمسلمين، فأمرهم بطاعة الرسول ومن يوليه عليهم، واتخاذ الرسول حكماً في فض خلافاتهم ونزاعاتهم وتنفيذ قضاءه، وهي مهمة ملازمة لدور الرسل والأنبياء، ومنصوص عليها في القرآن الكريم، وتكون المبادرة فيها من طرف أو أطراف النزاع، وبرز هذا الدور في المدينة بعد قبول القبيلتين المتنافستين الأوس والخزرج به حكماً بينهما، فهو كما يصفه رجب بو دبوس طرفاً محايداً بالإضافة إلى كونه رسولاً ومعروفاً بالأمانة والصدق، "وهو دور في الأساس تحكيمي وليس دور حاكم، لأن شرعية قراراته واجراءاته في حل الخلافات تستند إلى القبول وليس الفرض"[2]، كما أن هذا الدور اقتصر على

---

[1] محمد سعيد العشماوي، الخلافة الإسلامية، القاهرة: سينا للنشر، 1992، ص 89-90.

[2] رجب بو دبوس، الإسلام ومسألة الحكم، مصراته، ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1993، ص 22.

المسلمين فقط على الرغم من وجود يهود ومشركين في المدينة وما حولها، فلم تشمل غير المسلمين في المدينة وعندما أراد بعض أهل الكتاب الاحتكام إلى نبي الإسلام جاءهم الرد الزاجر من القرآن الكريم:

(وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ) [المائدة:43]

أي كان الأجدر بهم اتباع الأحكام الواردة في التوراة، لأن الرسول يحكم بما أنزل الله عليه في القرآن الكريم من أحكام في أتباع الرسالة، وهذا لا يشمل بالضرورة القاطنين معهم من أهل الكتاب، ولو كان حاكماً بالمعنى المتعارف عليه حينئذ لسرت أحكامه على الجميع من مسلمين وغير مسلمين.

على خلاف الحكام في ذلك العصر لم ينهى النبي أتباعه من مجادلته فيما صدر عنه من أوامر وتوجيهات، وسميت إحدى سور القرآن بالمجادلة التي تروي تفاصيل جدال امرأة مسلمة في موضوع الظهار وتبين حكم الله في ذلك، كما كان المسلمون يسألون النبي عن مصدر أوامره، فإن كانت بوحي رباني نفذوها وان أخبرهم بأنها رأي واجتهاد أبدوا رأيهم فيها، حتى لو خالف توجيه النبي، وهي سلوكيات غير متوقعة من الحكام في زمانه، الذين كانوا يكتفون أحياناً باستشارة ثلة من الأقربين منهم ويتعسفون في معاملة من يخالفهم.

ولما نزلت الآية التالية صرَف رسولُ الله -صلى الله عليه وآله وسلم - الصحابة الذين كانوا يحرسونه، وقال: "إن الله عصمني من الناس":

(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِين) [المائدة: 67]

وفي الآية الكريمة وعد رباني للرسول بالعصمة أو الحماية من الناس الذين يريدون شراً به لذلك استغنى عن حراسة الصحابة، ونجد وعداً اخر بالنصرة الربانية مقابل أولئك المستهزئين به وبرسالته في الآية التالية:

(فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِين إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ) [الحجر: 94 – 96]

يتبين من آيات القرآن جوانب أخرى من علاقة الرسول بالمسلمين تؤكد بأنه لم يكن حاكماً، إذ لم يفرض الرسول عليهم سلوكيات معينة كمثل تلك الممارسة في حضرة الحكام، لذا نجد أن القرآن الكريم يوجه المسلمين بشأن التعامل الصحيح مع الرسول، فأوجب عليهم استئذانه كما تبين الآية التالية:

(إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَأْذِنُونَكَ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ فَإِذَا اسْتَأْذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمُ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [النور:62]

ولو كان حاكماً لما تجرأوا على الانصراف عنه من دون استئذان، ولما كانت هنالك حاجة لنزول الأمر الرباني بذلك، وفي الآيات التالية أيضاً توجيه بتوقير الرسول واحترامه، فلا يجوز مخاطبته كما يخاطبون بعضهم البعض، ويتوعد الذين يخالفون أمر الرسول بعقاب رباني لا من قبل الرسول:

(لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) [النور:63]

(إِنَّ الَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [الحجرات: 4-5]

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ) [الأحزاب:53]

ومن صور الاحترام والتبجيل لرسول الله - صلى الله عليه وسلم – المفروضة في القرآن الكريم عدم رفع الصوت بحضرته، قال تعالى:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ) [الحجرات: 2]

في المجتمعات التي توجد فيها حكومات يشار إلى أتباع الحاكم بالرعية، أي المحكومين، أما في عصر النبوة فقد كان أتباع الرسالة يسمون بأصحاب النبي لا رعيته، والفرق شاسع وواضح بين الرعية والأصحاب، فالحاكم يمتلك السلطات ويصدر الأوامر، وليس للرعية سلطة بل عليها أن تطيع الحاكم وتنفذ أوامره وإلا تعرضت للعقاب، ولا نجد مثل هذه العلاقة بين النبي والأصحاب، وغالباً ما كان الصحابة ينفذون أوامره، لكنهم وفي بعض الحالات اعترضوا على أوامره وتوجيهاته مثلما حدث في صلح الحديبية، ولم يمتثلوا لأمره قبل وفاته عندما أراد أن يوصي لهم فكان الرد: حسبنا كتاب الله، وعندما خاطبه إعرابي بحدة: أعطني من مال الله الذي أعطاك ليس من مالك ولا مال أبيك فيعطيه، استجاب له الرسول.

يوجه القرآن الكريم النبي حول كيفية التعامل مع الذين لا يطيعونه أو يرفضون تحكيمه، وفي الآيات التالية لا يطالب النبي بفرض احكامه واوامره حتى على المسلمين فكل المطلوب منه إبلاغ رسالته والنأي بنفسه عن سلوكهم المخالف:

(وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ) [الشعراء: 215-216]

(وَإِذَا دُعُوا إِلَى اللَّـهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُم مُّعْرِضُونَ) [النور:48]

(وَأَقْسَمُوا بِاللَّـهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ لَئِنْ أَمَرْتَهُمْ لَيَخْرُجُنَّ ۖ قُل لَّا تُقْسِمُوا ۖ طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ ۚ إِنَّ اللَّـهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ قُلْ أَطِيعُوا اللَّـهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُم مَّا حُمِّلْتُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوهُ تَهْتَدُوا ۚ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) [النور:53-54]

استنتج أيمن إبراهيم من تحليل صحيفة المدينة ووقائع العلاقة بين الرسول والمسلمين بأن سلطته "الدنيوية" كانت محدودة وهي في جوهرها سلطة "أخلاقية[1]"، كما لم يكن هنالك اعتراف وقبول مطلق بهذه السلطة كما ثبت من خروجهم على سلطته في العديد من المواقف، واستنتج بأن المنافقين لم يعترضوا على الوحي والدين وإنما على سلطة النبي القرشي،[2] والصحيح هو أن المنافقين في المدينة تظاهروا وعلى مضض بالدخول في الإسلام، وحاولوا اضعافه والقضاء عليه من الداخل بسبب انحيازهم الكلي لنمط حياتهم القبلي ومصالحهم الفئوية.

ومن المفيد معرفة رأي الرسول في الإمارة فهو الأسوة الحسنة لجميع المسلمين، ويتبين هذا الرأي في قوله للصحابي أبي ذر الغفاري: "يا أبا ذر إني أراك ضعيفا وإني أحب لك ما أحب لنفسي لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم"3، فمنعه صلى الله عليه وسلم أن يتأمَّر، وبعد قراءة موقف الرسول من الإمرة لا بد أن يتردد المسلم في قبول هذه المسؤولية الجسيمة، مع العلم بأن المقصود هنا إمارة محدودة في المهام والزمن وتحت إشراف ومراجعة وتقييم نبي معصوم، ومن أحاديثه المقبحة للشغف بالرئاسة: "ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال أو الشرف لدينه"[4]، أي أن حب المرء للرئاسة والإمرة على الخلق والتفاني في ذلك إفساد لدينه، فالدين والسلطان في قول الرسول قطبان متنافران لا توأمان كما اعتقد الغزالي.

نجد نفوراً شديداً من الخلافة في خطاب الإمام علي بن أبي طالب لطلحة والزبير: "والله ما كانت لي في الخلافة رغبة، ولا في الولاية إربة، ولكنكم دعوتموني إليها وحملتموني عليها فلما أفضت إلي نظرت إلى كتاب الله وما وضع لنا وأمرنا بالحكم به فاتبعته وما استسن النبي

---

[1] **أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك. دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع، 1998، ص 81.**

[2] **المصدر السابق، ص 84.**

[3] **يحيى بن شرف أبو زكريا النووي، شرح النووي على مسلم. لندن: مؤسسة قرطبة، 1994، الجزء 12، كتاب الإمارة، حديث رقم 1826، ص 290.**

4 أبي العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم المباركفوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المجلد السادس، القاهرة: دار الحديث، 2001، حديث رقم 2376، ص 243.

فاقتديته"[1]، وبين الإمام بأنه كان كارهاً للخلافة تحت تلك الظروف واضطر لقبولها، وفي قول مأثور له أيضاً يقارن بينها وبين نعله، ويحلف بالله بأن نعله أحب إليه من الإمرة على المسلمين (إلا أن أقيم حقاً أو أدفع باطلاً)[2]. فالنعل في تقديره أهم وأنفع من الإمرة بحد ذاتها إذا لم تؤد وظيفتها في إحقاق الحق ودفع الباطل، ولو كانت الخلافة واجب ديني لحماية العقيدة لما عافتها نفسه، وهو أول الذادين عن الدين والرسول.

يتبين من هذه الشواهد والأدلة بأن الرسول لم يكن حاكماً بالمعنى المتعارف عليه في زمانه، فهو ليس بملك أو رئيساً لقبيلة أو حلفاً قبلياً، لكنه بالتأكيد كان قائداً للمسلمين نتيجة الاختيار الرباني وكمتطلب أساسي لحمل الرسالة وإيصالها إلى الناس والدفاع عنها وعن أتباع الرسالة. كان رسولاً وقائداً، وقد برهن على قدراته القيادية قبل الهجرة وفي فترة ضعف أو جنينية الدعوة وبعد الهجرة وبداية مرحلة القوة والمنعة، والقيادة تكتسب شرعيتها من الصفات الفذة للقائد ومن فكره وقبول الناس به قائداً لهم.

المسلمون حكام أنفسهم

عندما يؤمن الأفراد بعقائد الدين ويقتنعون بقيمتها وفوائدها الروحية والمادية الجمة، وضرورتها لديمومة الحياة وازدهارها، وتفردها بذلك على بقية الأديان والمعتقدات، يكتمل إسلام الفرد والجماعة، وتكون تعاليمه المؤثر الرئيسي والأقوى على فكرهم وسلوكهم، فلا يخالفون هذه التعاليم إلا نادراً، ولو حدث انحراف من فرد أو مجموعة سارع البقية لتصحيح ذلك بالوعظ والنصح، ومن المفترض أن لا تنشب الخلافات بينهم إلا نادراً نتيجة التجانس الفكري، وإن شجر خلاف فعلى الأغلب يمكن حله من خلال الوسائل السلمية وفقاً للأحكام والقيم الدينية، وأسوء ما يمكن أن يحدث للجماعة المسلمة انقسامها والتقاتل بين فئاتها، وفي هذه الحالة أيضاً ينبغي اتباع الأمر الرباني بتوخي الصلح بين المتقاتلين، وإن بغت فئة على أخرى قاتلوا الفئة الباغية حتى تقبل بأمر الله، فالاحتكام إلى أمر الله هو القبول بأن الحاكم هو الله في كل الأحوال، وتكون الحاجة للحكام أو الحاكم على المسلمين بأدنى درجاتها، إن لم تنتفي تماماً، وهذه حالة مثالية وليست طوباوية، أي قابلة للتحقيق والواجب على المسلمين بلوغها، ويتحقق وصف الرسول لجماعة المسلمين: كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، لذا فالقول بأن اختيار حاكم للمسلمين أمر واجب شرعياً استنتاج لا يستند إلى دليل صريح، ويمكن المجادلة بأنه

---

[1] نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، الجزء 2، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، 1962، ص 184.

[2] المصدر السابق، الجزء 1، ص 80.

نقيض لخطة الإسلام، التي تركز على الإيمان الفردي أساساً قبل الجماعي، بمعنى ان المطلوب أن يؤمن الفرد ويرقى بإيمانه إلى درجة يكون الإيمان المحرك المهيمن على فكره وسلوكه، وهي عملية داخلية بالدرجة الأولى، والتأثير الخارجي سواءً كان إيجابياً أو سلبياً ثانوي بل غير أساسي، فلو كان قبول الفرد بالدعوة نتيجة التأثير الخارجي بما في ذلك التربية والتنشئة والبيئة الاجتماعية فقط فلن يكون إيمانه خالصاً صافياً إلا إذا اقترن باقتناع الفرد العقلي المستقل، لذلك فالادعاء بأن الخلافة ضرورة شرعية عقلانية لحماية ونشر الدعوة وإن لم ينص عليها الشرع القرآني والرسولي باطل تماماً، لأن المطلوب هو أن يكون المسلم حاكماً لنفسه وحافظاً لها وداعياً إلى دين الله، ولم يلتفت إلى كون الخلافة غير ضرورية سوى المعتزلي أبي بكر الأصم وفرقة النجدات الخارجية.

ومن الغريب أن يرفع بعض المناصرين للخلافة وضرورتها شعار الحكم لله، ويتغافلون عن التناقض الصريح بين الموقفين، فمع الحكم لله لا حاجة للخليفة، وجماعة المسلمين من دون خليفة قادرون على إنفاذ أحكام الله وإلا سيكون إيمانهم ناقصاً، فمن يحكم بشرع الله لا بد أن يكون مؤمناً بحق، وخطاب القرآن الكريم بشأن تنفيذ الأحكام هو خطاب للجماعة لا للحاكم، فالمسؤولية عن تنفيذ هذه الأحكام تقع على جماعة المسلمين لا الحاكم.

لم التحفظ على الخلافة؟ لأنها أولاً وضعت مصير الدعوة تحت سلطة واحد من المسلمين، ومهما كان حرصه هذه السلطة على الدعوة فقد تصيب وتخطئ، وقد تسببت أخطاء وانحرافات الخلفاء بنتائج سيئة على الدعوة والمجتمعات الإسلامية، كما أن وجود هذا الحاكم وتخويله سلطات مطلقة سلب أمة المسلمين من مسؤولياتهم الكبرى في الخلافة في الأرض، وصيرهم مجرد أدوات في يد الخليفة الحاكم، يوجههم حيثما شاء، وهو ما حدث بالفعل منذ تولي أول خليفة، والغريب ان أنصار خلافة الواحد يعتقدون بالإجماع كقاعدة من قواعد التشريع الفقهي، فاتفاق الجماعة المسلمة على موقف واحد أو حكم شرعي واحد دليل قطعي على صواب هذا الموقف، وبالمقابل فإن الفرد سواءً كان حاكماً أم لا قد يخطيء في فهم الأحكام والاجتهاد، والاعتراض الثاني على استحداث الخلافة هو أنها فرضت من فوق، والواجب أن تأتي كتطور تدريجي من الأسفل، فالدولة المسلمة هي مرحلة متطورة من مراحل تكون الأمة الإسلامية، وتبدأ هذه العملية التحويلية عند المستوى الفردي ثم الجماعة والمجتمع المحلي حتى تصل إلى مرحلة تكون الأمة، فعندما تكتمل هذه المراحل ويكون معظم أفراد الأمة مسلمين بحق ومقتنعين بقيم الإسلام وممارسين لها تنشأ الحكومة الإسلامية كنتيجة حتمية من دون قسر أو تكلف.

الخلافة رأس من دون جسد وتطور عفوي

تأسست الخلافة واستمرت لعقود من السنين من دون نظام محدد وواضح، فقد كان كل هم المجتمعين في السقيفة اختيار خليفة، ولم يناقشوا العهد بينه وبين المسلمين، ومضامين هذا العهد التي تبين سلطاته ومهامه وواجباته ومسؤولياته أمام المسلمين، كما لم ينتبهوا لمسائل أخرى هامة مثل فراغ المنصب بسبب الوفاة أو العجز وكيفية التعامل مع خليفة منحرف ومخالف لأوامر الله، وبسبب اهمال قواعد الخلافة أسسوا لسلطات الخليفة المطلقة، وأطلقوا يديه في التصرف بالسلطة كما يشاء، وان استشار البعض منهم، والمفارقة العجيبة هي أن العلاقة بين الخالق والحاكم فوق الجميع والبشر محكومة ومنظمة بعهد أو ميثاق، بينته الكتب السماوية ومن ضمنها القرآن الكريم، وتضمن هذا العهد جوانب تفصيلية لما يقدمه الله لعباده من هدي وأحكام ونعم ونصر وغيرها وكذلك واجبات العباد تجاه خالقهم والخلق وما يكتسبونه من ثواب أو جزاء على أعمالهم، فكان من المنتظر والمنطقي أن يستلهموا من هذا الميثاق القرآني بين الخالق وبينهم ميثاقاً مناسباً يحدد دور الخليفة والعلاقة بينه وبين المسلمين.

التمس طه حسين العذر للخليفتين المؤسسين لنظام الخلافة أي أبي بكر وعمر في عدم ضع دستور لانشغالهما بأمور أخرى:" كان المسلمون في حاجة الى أن ينشئوا لأنفسهم في حدود القرآن والسنة دستورًا مكتوبًا يبين الحدود والإعلام ، يعصمهم من الفرقة والاختلاف"[1]، وعزا التقصير في ذلك إلى أن الشيخين وأصحابهما لم يتح لهما "من الوقت ولا من الفراغ والدعة ولا من التطور والاتصال بأسباب الحضارة ما كان من شأنه أن يمكنهم من وضع هذا النظام."[2]، وهذا التبرير غير مقنع، فعلى الرغم من اعتراف عمر بأن بيعة أبي بكر للخلافة "كانت فلتة، وقانا الله شرها"، وافق على تولي الخلافة ببيعة تكليف من أبي بكر، ولم يضع قواعد لتداولها من بعدها بل اكتفى بتسمية ستة مرشحين على أمل أن يختاروا واحداً منهم، وكان ذلك الترشيح مدخلاً للانقسامات والصراعات التي حدثت بعد ذلك، وهو ما أكده معاوية بن أبي سفيان في قوله: "لم يشتت بين المسلمين ولا فرق أهواءهم ولا خالف بينهم إلا الشورى التي جعلها عمر الى ستة نفر"[3]، والمرجح تفضيل معاوية لتعيين واحد فقط.

أما القول بأن المؤسسين والأصحاب انشغلوا بأمور أخرى فلا يتناسب مع الأهمية القصوى للخلافة في تقدير الفقهاء، ولا يستند إلى حقائق تاريخية من سير الصحابة في ذلك الزمن، فقد وجد البعض من كبارهم الوقت لاكتساب الرزق والتجارة والزراعة، وجمع عدد منهم ثروات نتيجة ذلك، وخلافاً لتحليل طه حسين فلم يكن "الاتصال بأسباب الحضارة" شرطاً ضرورياً لوضع مثل هذا النظام أو القواعد، فليس المطلوب إعداد دستور مفصل كما الدساتير في الدول المعاصرة بل عدد قليل من القواعد المستمدة من القرآن الكريم وتعاليمه الحضارية لكل العصور،

---

[1] طه حسين الفتنة الكبرى، عثمان، القاهرة: دار المعارف، 2002، ص 41.

[2] المصدر السابق، ص 45.

[3] أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسي، العقد الفريد، الجزء 5، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983، ص 33.

وفي عهد المؤسسين الأولين تواصل المسلمون مع الحضارات الفارسية والبيزنطية والمصرية والأثيوبية، واخذ عمر بن الخطاب نظام الدواوين من الدولتين الفارسية والرومية والقواعد الفارسية في فرض الضرائب على الأراضي الزراعية.

يثير إهمال قواعد الاستخلاف الشكوك حول احتمال كونه متعمداً لإتاحة الفرصة لمن يتولاه بالتأثير على اختيار من يأتي بعده، وهو ما حدث بالفعل، كما أدى اغفال بيان الحقوق والواجبات المتبادلة بين الخلفاء والرعية إلى منح شاغل هذا المنصب سلطة مطلقة في التصرف، وأعطى الخلفاء تفويضاً ضمنياً للتحكم بمصائر المسلمين واتخاذ القرارات المصيرية ذات التأثير الواسع على أحوال المسلمين وتفسير النصوص الشرعية بما يتوافق مع هذه القرارات، وبالتالي فقد أصبح هؤلاء الخلفاء وأتباعهم أوصياء على الدين، ونجد أمثلة على ذلك في توصيف عثمان بن عفان الخلافة بأنها "قميص ألبسه الله" فلا يجوز خلعه، وفي ادعاء معاوية بن أبي سفيان بأنه وحده "خليفة الله" والمتصرف المطلق بمال الله.

اختيار الخلفاء نكوص للعصبية ومدخل للطغيان

للخلافة كما أسسها ومارسها المسلمون عبر العصور نتائج كارثية على الدعوة ونجاحها، وتبين الفصول التالية تفاصيل وافية عن بعضها، وقد لا يتفق كثيرون مع هذا التشخيص، لكنهم لن يجدوا حججاً كافية للاعتراض على أن طريقة اختيار الخلفاء أحيت ورسخت العصبية المخالفة لقيم العدالة والمساواة والانتماء للأمة، كما أنها أفضت بعد وقت غير طويل إلى اعتلاء الطغاة سدة الخلافة.

ظهرت العصبية جلية في النقاش الدائر حول اختيار ما سمي بخليفة رسول الله، فقد انقسم المجتمعون على قلتهم حسب انتماءهم القبلي والمناطقي، فانحاز المهاجرون إلى قريش المكية والأنصار إلى سكان المدينة، قبل أن ينفرز الأنصار قبلياً إلى أوس وخزرج، وعندما تمسك الجانبان بمواقفهما المتعصبة، واستلت السيوف منذرة بتحول الجدال إلى نزاع مسلح، اقترح الأنصار حلاً وسطاً: منكم وأمير ومنا أمير، فسارع المهاجرون إلى رفضه بالمطلق، وبما أن الطرفين متساوون في نصرة الإسلام ورسوله لجأ عمر بن الخطاب إلى التذرع بالانتماء القبلي، ومتحججاً بأن الرسول من قريش فلا بد أن يكون خليفته قرشي: "والله لا ترضى العرب أن تؤمركم [أي الأنصار] ونبيها من غيركم، ولكن العرب لا ينبغي أن تولي هذا الأمر إلا من كانت النبوة فيهم، وأولى الأمر منهم، لنا بذلك على من خالفنا الحجة الظاهرة والسلطان المبين من ينازعنا سلطان محمد وميراثه، نحن أولياءه وعشيرته إلا مدل بباطل، أو متجانف لإثم، أو

متورط في هلكة"[1]، فوجوب ان يكون الخليفة من قريش كما النبي دليل قبلي صرف لا صلة له بقيم الإسلام، بل هو على النقيض منها تماماً، وزعامة النبي لا تقبل التوريث، وسبقه أبو بكر إلى تعلل بمكانة قريش بين العرب: "نحن أوسط العرب أنساباً"[2]، وأفضى الجدال المؤسس على القبلية إلى رضوخ المهاجرين لاستخلاف القرشيين، حتى أن أحد زعمائهم اعتبر الانتماء القبلي أهم من نصرة الدعوة والجهاد في الدفاع عنها: "أما والله لئن كنا أولى فضيلة في جهاد المشركين والسابقة في الدين، ما أردنا إن شاء الله غير رضا ربنا وطاعة نبينا والكرم لأنفسنا، وما ينبغي أن نستطيل بذلك على الناس، ولا نبتغي به غرضاً من الدنيا، فإن الله تعالى ولي النعمة والمنة علينا بذلك، ثم أن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم رجل من قريش وقومه أحق بميراثه وتولي سلطانه"[3]. وعلى هذا الأساس كان من حق الإمام علي بن أبي طالب وغيره من آل البيت الاحتجاج بأنهم وفق منطق السقيفة أولى من غيرهم بالخلافة.

لم تحسم مداولات السقيفة الخلاف الحاد بين المسلمين حول الخلافة، فالإمام علي بن أبي طالب والهاشمين لم يحضروا الاجتماع، وامتنع الإمام عن المبايعة في البدء، وتؤكد بعض المصادر التاريخية استعمال القوة والتهديد بها لإجباره على البيعة، أما اعتراض سعد بن عبادة زعيم قبيلة الخزرج على نتيجة الاجتماع فقد كان شديداً ونهائياً، وعندما ضغطوا عليه ليبايع الخليفة الأول رفض رفضاً قاطعاً: "أما والله حَتَّى أرميكم بكل سهم فِي كنانتي من نبل، وأخضب منكم سناني ورمحي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي، وأقاتلكم بمن معي من أهل بيتي وعشيرتي، لا والله لو أن الجن اجتمعت لكم مَعَ الإنس ما بايعتكم حَتَّى أعرض على ربي وأعلم حسابي."[4] وأمام هذا الإصرار تركوه وشأنه خوفاً من أن تؤدي محاولة قسره على المبايعة كما أراد عمر بن الخطاب إلى مقتله وجماعه من أهله وعشيرته وحدوث انشقاق خطير في صفوف المسلمين، وقاطعهم سعد بن عبادة، فلم يصلي معهم الفرائض والجمع، ولا أفاض معهم في الحج، مما يدل على وجود أسباب جوهرية لمعارضته للسقيفة ومنهجها ونتائجها، وهو موقف اثبتت مجريات الأمور بعدها صواب موقفه.

بسبب فقدان نظام محدد للاستخلاف تنوعت طرق اختيار الخلفاء الأوائل ومن جاء بعدهم من حكام، وبعد نشاءة الخلافة الأموية الإسلامية حرص الحكام على اختيار أولياء عهدهم من بين افراد عائلاتهم أو أقاربهم، ولم يدعوا مجالاً لمشاركة أحد غيرهم في الاختيار، وكان أخذ البيعة

---

[1] أبو محمد بن عبد الله بن مسلم (ابن قتيبة) الدينوري، الإمامة والسياسة، الجزء 1، بيروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، 1990، ص 25.

[2] المصدر السابق، ص 23.

[3] المصدر السابق، ص 24.

[4] المصدر السابق، ص 27.

ولا يزال في النظم الإسلامية السلالية مجرد إجراء بروتوكولي خال من المعنى، وأبلغ وصف للبيعة الشكلية قدمه أحد أنصار الدولة الأموية بما معناه: أما يبايعون أو السيف.

نتجت عن اجتماع السقيفة تقاليد مناقضة للقيم الدينية، أولها انفراد النخبة في اختيار الخليفة، وسواء اقتصرت هذه النخبة على واحد أو مجموعة الحل والعقد الصغيرة فقد أقصت جموع المسلمين من حق اسداء المشورة والمشاركة في الاختيار، وبالتالي هيأت لتصنيف المسلمين طبقياً إلى نخبة حاكمة أو مؤثرة في صنع القرار وعامة أو سواد الناس أو كما سماها البعض الرعاع أو الدهماء، كما أسست السقيفة لاحتكار قريش للخلافة، لمجرد ان الرسول كان منها ولكونها "أوسط العرب"، وهكذا استثنيت بقية القبائل العربية وغير العرب من ذلك، وهو مبدأ مناقض لقيم الإسلام التي لا تعترف بمعيار للتفضيل بين المسلمين غير التقوى وتنهى عن التعصب الإثني والقبلي وتعتبره من رذائل الجاهلية، ودافع رشيد رضا عن تسلط قريش على الخلافة بذريعة عنصرية بحتة:" أفرأيتم لو جعل الإسلام خلافة النبوة مشاعاً، وتغلب عليها العجم من القرون الأولى أكان يحفظ الإسلام ولغته كما حفظ بنشر خلفاء قريش له من برهم وفاجرهم ؟"[1]، والواقع أن للمسلمين من غير العرب مساهمات كبرى في حفظ الإسلام "العربي"، ويعود الجانب الأكبر من الفضل في حفظ اللغة العربية للقرآن الكريم، والمتفق عليه بين المؤرخين والفقهاء عدم وجود نص على خلافة النبوة، وكما أن جميع المسلمين مهما كان انتماؤهم القبلي أو الإثني متساوون فلا يجوز تفضيل قبيلة أو عنصر في خلافة المسلمين، فهي إذن مشاعة على النقيض من رأي رشيد رضا، كما يتناقض هذا الرأي مع الحديث النبوي: "اسمعوا وأطيعوا ولو استعمل عليكم عبد حبشي"[2]، ونتيجة للاستعلاء القريشي ساد الاعتقاد بأن العرب أجمعهم أفضل البشر، مما يكرر مقولة شعب الله المختار اليهودية، ووصم كل من يختلف مع ذلك بالشعوبية، والتي يوازيها عند اليهود أيضاً تهمة اللاسامية.

وفر الفقهاء الغطاء الشرعي للممارسات المتباينة في اختيار الخلفاء، فأجازوا بيعة الجماعة والقلة وحتى الفرد، وشرعوا انعقاد الخلافة بالعهد لواحد لا غير كما فعل أبو بكر لعمر، أو لواحد من أصل مجموعة اتباعاً لسنة عمر في وضع الخلافة في واحد من ستة، وارتضوا عهد الأب لابنه أو أخيه أو أحد أفراد عائلته أو إلى إثنين وأكثر مع الترتيب، ولم يشترطوا أن يكون الأفضل بين المسلمين، ولعلهم استندوا في ذلك إلى ما قاله أبي بكر في خطبته بعد اختياره للخلافة: "أيها الناس! فإني قد ولّيت عليكم ولست بخيركم"[3]، ومع أن الإقرار بذلك فضيلة إلا أنه ينبغي اختيار الأفضل من المسلمين، امتثالاً لأمر النبي: (أيما رجل استعمل رجلا على عشرة

[1] محمد رشيد رضا، الخلافة. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013، ص 25-26.

[2] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الجزء 13، القاهرة: دار الريان للتراث، 1986، كتاب الأحكام، حديث رقم 7142، ص 130.

[3] رضا، الخلافة، مصدر سابق، ص 18.

أنفس، وعلم أن في العشرة من هو أفضل منه، فقد غش الله ورسوله وجماعة المسلمين)[1]، وروي هذا الحديث بصيغ أخرى بنفس المعنى، وتماهياً مع الاحتكام إلى العنف في التنافس على الخلافة أفتى الكثير من العلماء بوجوب طاعة الخليفة ولو استولى على الخلافة بالسيف، وبالنتيجة فكل الوسائل لتولي الخلافة تقريباً مشروعة، وكان من المحتم الاحتكام إلى القوة في عقد الخلافة واستمرارها، مما شجع على استعمال العنف والقسر لإجبار الناس على مبايعة الخلفاء، والتاريخ الإسلامي منذ عهد الخلفاء الراشدين حتى اندثار الخلافة العثمانية زاخر بالأمثلة على ذلك، بل يمكن الاستنتاج بأن العنف بأشكاله المتنوعة كان السبيل الغالب في اختيار وتنحية خلفاء المسلمين.

بينما سلطت الآيات القرآنية الاهتمام على ضرورة اتصاف الحكام بالعدل والانصاف والمساواة ونهت عن الظلم، ولم تولي اهتماماً لنظام الحكم وضرورة اختيار الحكام كانت اهتمامات الفقهاء معاكسة تماماً، فهم خصصوا الكثير من جهدهم ومؤلفاتهم لنظام الحكم وطرق اختيار الخلفاء وضرورة طاعتهم حتى لو خالفوا الأوامر والنواهي الدينية الخاصة بسلوك الحكام، ففي شرع هؤلاء الفقهاء لا يجوز للمسلمين خلع الخليفة الفاسق والظالم والغاصب لأموال المسلمين ولوا تمادى في ذلك إلى درجة سفك دماء أبرياء وتعطيل الحدود، وحرموا الخروج عليه لأن "طاعتهم من طاعة الله فريضة ما لم يأمر بمعصية" كما أفتى الطحاوي[2]، وحظر حتى الدعاء عليهم بل أوجب الدعاء لهم بالصلاح والعافية، ويميل أهل السنة إلى عدم جواز عزل الخليفة أو الحاكم الفاسق أو الخروج عليه درءاً للفتنة وأسوة بطاعة السلف للحكام الظالمين بعد الخلفاء الراشدين وإقامتهم الجمع والأعياد بإذنهم.

التناقض بين الخلافة والشورى

عاملان رئيسيان أوقفا العمل بالشورى، الأول هو استئثار الخلفاء بالسلطة ورفضهم إشراك المسلمين في عمليات صنع القرار، والعامل الثاني هو اتساع رقعة الخلافة بحيث جعلت من تطبيق الشورى بشكل فعال أمراً مستحيلاً. فرض القرآن الكريم الشورى على الرسول

---

[1] وليد أحمد الزبيري، موسوعة الحافظ ابن حجر العسقلاني الحديثية، الجزء 2، ليدز، بريطانيا: مجلة الحكمة، ص 539; جمال الدين الزيلعي، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، الجزء 4، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1997، ص 63.

[2] علي بن علي بن محمد بن أبي العز الدمشقي، شرح العقيدة الطحاوية. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1990، ص 540.

والمسلمين، ومارسها الرسول، أما الخلافة فهي وبإقرار أشد مناصريها غير منصوص عليها لا في القرآن الكريم ولا السنة النبوية، ومن المحزن بأن تطبيق خلفاء المسلمين للشورى كان محدوداً وفي نطاق ضيق في البدء، وبعد تحول الخلافة إلى حكم استبدادي لم يعد للشورى أثر في سلوك الخلفاء أو المجتمع، واكتفى الخلفاء لو شاءوا باستشارة أقاربهم ووزراءهم وقادة جيوشه وولاتهم وعدد محدود من خاصتهم، وابتدع الفقهاء مبدأ أهل الحل والعقد التفافاً على الأمر الرباني بالشورى أو هو على الأقل حصر للشورى في جماعة صغيرة من دون أساس شرعي، وهم في كل الأحوال مختارون من قبل الخليفة الحاكم، ودور ما يعرفون بأهل الحل والعقد شكلي بحت، فقد اقتصر عددهم على كبار الولاة المعينين من قبل الخليفة أو أسلافه وعلماء الدين المقربين من السلطة، وكلهم موالون للخليفة ولم يعترضوا على اختياره، لكنه اعتمد عليهم في الحصول على البيعة العامة من الناس بالوسائل المناسبة من ترغيب أو ترهيب، وبالتالي فلم يكن لعامة الناس أي مشاركة مؤثرة في اختيار الخلفاء.

منذ اجتماع السقيفة حتى يومنا الحاضر أُستحدث في الإسلام تمايز بين الحاكم ونخبة صغيرة من جهة والرعية، وتحولت بفعل الفكر والسلوك المبرر لها إلى تفرقة طبقية أو شبه طبقية، جلس الحاكم على هرم السلطة ومن دونه أركان سلطته من أهل بيته المقربين والوزراء والولاة وقادة الجند وعلماء السلطان والقضاة، اما البقية فقد كانوا رعية محكومين، وصورة الرعية في أذهان الفقهاء وأعوان السلطان دونية، وشبهوا بينها وبين الطفل غير الراشد، وكما أن الطفل لا يستقيم أمره بدون ولي أمر كذلك الرعية بحاجة إلى ولي أمر يرشدها ويقيها من الزلل ويحميها ويحفظ مصالحها، فالرعية بمثابة الطفل والحاكم هو ولي أمرها ويعاونه في ذلك أركان سلطانه، والرعية في هذا المنظور اللاإسلامي لا رأي لها في أمور الحكم فلا ينبغي استشارتها، وبالنتيجة فقد بطل فعلياً مبدأ الشورى بين المسلمين وحل محله استبداد الخلفاء والحكام.

الانحطاط من الأمة إلى الدولة

كان المسلمون في عهد الرسول أمة، وكان الرسول قائدهم بالاستحقاق الرباني والشخصي، وأتم المرحلة الأولى من التكوين، وكان من المؤمل استمرار هذا الجهد للوصول إلى مراحل متقدمة من بناء الأمة، لكن الخلفاء من بعده تخلوا عن هذه المهمة العظمى، فاستبدلوا الأمة بالدولة ومن ثم الإمبراطورية، والأمة مصطلح قرآني متميز، يستعمل للإشارة إلى أتباع ديانة، وتضم الأمة أفراداً وجماعات من انتماءات متعددة ومختلفة من الشعوب والقبائل، ويكون ولاءهم للعقيدة وشريعتها وقيمها مهيمناً أو حتى ماحياً لما يخالفها من عقائد وأعراف وتقاليد وولاءات موروثة، ويرد مصطلح الأمة مرات في القرآن الكريم، وعندما يشار إلى جماعة

المسلمين بالأمة يقترن المصطلح في الآيات القرآنية بأهم خصائص الأمة الخيرة وهي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهي خاصية أساسية في العقيدة، وفي وثيقة المدينة بين الرسول الأعظم بأن "الأمة" حينئذ تكونت "من المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب، ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم"، وهي "أمة واحدة من دون الناس"، وأراد الرسول من ذلك اظهار الأمة كجماعة مفرزة ومتباينة عن بقية الناس، تتجاوز الانتماءات القبلية والمناطقية في شمولها المهاجرين من قريش وقبائل يثرب وأتباعهم والملتحقين بهم والمجاهدين معهم، وأساس تميزها عقيدتها الواحدة.

في مرحلة تكوين الأمة أولى الرسول الأعظم جل جهده لنشر الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وغرس قيم الأمة في النفوس، أما بعد نشوء الدولة فقد أصبح الحفاظ على كيان الدولة أولى اهتمامات الخلفاء، وتدريجياً اضمحلت مساحة حرية الاعتراض على أوامر السلطة، فقد كان الرسول قائداً ومعلماً يستمع لشكاوى المسلمين وجدالهم ويجيب على أسئلتهم ويحاورهم، والمثال على ذلك المرأة التي جادلته في قضية الظهار، أما الخلفاء فقد تقبلوا الاعتراض على أحكامهم أحياناً واستعملوا القوة أو التهديد بها لقمع المعارضين غالباً، فقد شهدت أحداث السقيفة إشهار السيوف والعنف الجسدي واللفظي والتهديد والوعيد، واستهل الخليفة الأول عهده بقتال مانعي الزكاة والمرتدين بدلاً من مجادلتهم بالحسنى، وهي رسالة قوية لكل من سولت له نفسه الاعتراض على السلطة القريشية، ومن بعد الدرة استعمل السوط لتأديب المخالفين للسلطة، ومن ثم عقوبة النفي كما حدث لأبي ذر الغفاري، ولعل مفارقة الجماعة عقوبة أشد وقعاً وتأثيراً للأمد الطويل من الجلد، ولم يشفع للبعض كونهم من أوائل المسلمين، وبعدها شرع الفقهاء من أنصار الخلافة قتل المعارضين مثل حجر بن عدي ورفاقه.

كان من المخطط أن تكون الأمة تجسيداً حياً وفاعلاً لرسالة الإسلام، أما ما يعرف بدولة الإسلام فقد اتخذت الدين قناعاً لخدمة مصالحها السلطوية والفئوية والفردية، ومع اقتناع محمد الجويلي بأن إنكار أهمية الدولة، مهما كانت أيديولوجيتها، موقف" فوضوي طوباوي"، أكد بأن سياسة الدولة لا تستقيم من دون عنف،[1] مما يتناقض مع الهدف الاستراتيجي لأنصار دولة الإسلام وهو إنشاء دولة من دون عنف، وهذا التناقض الفج كما بينا سابقاً يؤيد الرأي بأن الإسلام لم يهدف أصلاً لتكوين دولة.

بعد قبول الإمام علي بن أبي طالب الخلافة مرغماً أوضح في خطبة بمسجد الرسول أهدافه: "اللهم إنك تعلم أنه لم يكن الذي كان منا منافسة في سلطان، ولا التماس شيء من فضول الحطام، ولكن لنرد المعالم من دينك، ونظهر الإصلاح في بلادك، فيأمن المظلومون من عبادك،

---

[1] محمد الجويلي، الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس. تونس: المؤسسة الوطنية للبحث العلمي، 1992، ص 61.

وتقام المعطلة من حدودك"[1]، وهي أهداف الأمة لا الدولة، وكان المسلمون وقتها دولة لا أمة، وليس بالمستطاع حكم دولة من دون إكراه وقسر وسياسة تضع مصالح الدولة فوق كل الاعتبارات، وأراد الأمام علي بن أبي طالب التعامل مع المسلمين من دون استعمال أدوات السلطة المادية الفجة، أي الترهيب بالعنف والترغيب بالمنافع، أي أن يؤدي دور القائد كما كان رسول الإسلام قائداً للأمة، ووصف أيمن إبراهيم هذا الموقف الدقيق الذي واجهه الإمام: "لم تكن في ملك الخليفة أي أدوات أو وسائل مادية قادرة على فرض وتحقيق إرادته وأهدافه. إن التجاوب الطوعي للقبائل كان المحور الإرتكازي لكل سياسة الخليفة، وحين فقدت قبائل الكوفة أية مصلحة جدية في القتال ضد معاوية وضد قبائل أهل الشام، لم تكن لدى الخليفة القوى المادية التي تجعله مقتدراً أمام القبائل، بحيث يحملها على تنفيذ دعواته، وهكذا لم يبق للخليفة الراشدي الرابع نهج يمكن له أن يتبعه إلا البلاغة والبيان والخطابة، محاولاً من خلالها تعبئة القبائل وإثارة حماسها للقتال."[2] وفي الواقع رفض الإمام استعمال الوسائل المادية لتحفيز الناس واعتمد فقط على تذكيرهم بتعاليم وقيم الدين، فهو أراد أن يكون قائداً ومعلماً لأمة لا حاكماً لدولة أو امبراطورية، وهو ما يبرز في توصيفه لدوره ودور اتباعه: "أما بعد: فإن لي عليكم حقاً، ولكم علي حقاً، أما حقكم علي: فالنصيحة في ذات الله، وتوفير فيئكم عليكم، وتعليمكم كيلا تجهلوا، وتأديبكم كيما تعلموا، وأما حقي عليكم: فالوفاء بالبيعة، والنصح لي في الإجابة حين ادعوكم، والطاعة حين آمركم... استنفرتكم فلم تنفروا، ونصحت لكم فلم تقبلوا، وأسمعتكم فلم تعوا."[3]

لنجاح الأمة مقومات، من أهمها المساواة بين أفرادها وبأنهم جميعاً أخوة، وكان الرسول الأعظم حريصاً على ترسيخ ذلك في فكر وسلوك أصحابه، من خلال الوعظ وتصحيح كل ما صدر منهم من أفكار وسلوكيات مخالفة أو منحرفة ناتجة عن ترسبات اجتماعية وعقائدية من عصر الجاهلية، فعلى سبيل المثال صدف مرور أبو سفيان بن حرب بمجلس سلمان الفارسي وبلال الحبشي وصهيب الرومي فقالوا: ما أخذت سيوف الله من عنق عدو الله مأخذها بعد، فاستاء أبو بكر ابن أبي قحافة من قولهم فوبخهم: أتقولون هذا لشيخ قريش وسيدها؟ فلما علم النبي بذلك فقال مخاطباً ابي بكر:" يا أبا بكر، لعلك أغضبتهم، لئن كنت أغضبتهم، لقد أغضبت ربك"[4]، فالفارسي والحبشي والرومي اصبحوا بفضل الإسلام أعلى مقاماً من سيد وشيخ قريش وكفارها، وهم بعد الإيمان متساوون ولا يتميزون عن بعضهم البعض إلا بالتقوى، لكن نتائج اجتماع السقيفة جاءت بعكس هذه القيم، إذ نقضت مبدأ المساواة بوضع قريش فوق كافة العرب

---

[1] **نهج البلاغة الجزء 2، مصدر سابق، ص 13.**
[2] **أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، مصدر سابق، ص 271.**
[3] **ابن قتيبة، الإمامة والسياسة، مصدر سابق، ص 239. نهج البلاغة، مصدر سابق، الجزء 1، ص 84.**
[4] **شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، نزهة الفضلاء تهذيب سير أعلام النبلاء، الجزء 1، جدة: دار الأندلس للنشر والتوزيع، 1991، ص 100.**

والمسلمين، فهم وحدهم مستحقون للخلافة والإمرة، وواجب على البقية طاعتهم، كما أناطت السقيفة سلطة اختيار الخليفة القريشي بفئة قليلة، مما أثار سخط بعض القبائل المسلمة التي حرمت من المشاركة في الاختيار والترشيح وعبرت عن ذلك بامتناعها عن دفع الزكاة للخليفة.

لم يطل الزمن حتى تصدر الخلفاء الواجهة ومارسوا سلطة تشريعية دينية بالإضافة إلى سلطاتهم الدنيوية، فالخلافة نفسها افتقرت لأسس شرعية، وكذلك أساليب اختيار الخلفاء التي نقضت مبدأ الشورى الواسعة، ولم يقتنع المسلمون بقتال رافضي دفع الزكاة، وما زال غالبية المسلمين يطبقون حكم الطلاق المخالف للقرآن الكريم بنفاذ الطلاق البائن بلفظ واحد وتغيير الآذان وتحريم المتعة، واذعنوا لمنع عمر بن الخطاب المؤقت للتزوج من نصرانيات خشية أن يكن "غير عفيفات" أو لجمالهن، ولم يعترضوا على إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم الذي ذكره القرآن الكريم ومارسه رسول الإسلام. وأدعى بعض الخلفاء قوة تأثير في فكر وسلوك الناس تفوق ما لكلام الله وهديه الإعجازي، وأول من قال بذلك عثمان بن عثمان:" إن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن"[1]، والله يشهد بأن كتابه يهدي للتي هي أقوم، فلا يجوز أن يكون هنالك مصدر للوزع أقوى منه أو مساوي له في التأثير، فإذا كان وزع السلطان تنفيذاً لأحكام القرآن الكريم فالفضل عائد لله وهديه أولاً واخراً، والشاهد الأبدي على ذلك دعوة النبي سليمان عليه السلام: (رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ) [النمل:19] وورد أيضاً طلب الوزع الرباني على لسان الصالحين (الأحقاف:15]، كما لا أساس للادعاء بأن وزع السلاطين أو حتى بعضه إلهام من عند الله مستقل عن القرآن الكريم، والفرق الحيوي بين الوزعين القرآني والسلطاني هو أن الأول اختياري ناجم عن اقتناع الفرد، وهو ما يدعو له الإسلام، في تركيزه على تقوى الفرد في العلن والخفاء، أما الوزع السلطاني فهو قسري نتيجة الخوف من العقاب السلطوي، وهو دليل على ضعف أو حتى انتفاء التدين. وبينما القرآن الكريم يأمر بالقصاص العادل من القتل العمد عفا عثمان بن عفان عن عبيد الله بن عمر، وحكم بقبول دية القتلى خلافاً للحكم القرآني وتحيزاً لآل الخطاب.

قبل أن يصف بعض الفقهاء الخليفة بأنه ظل الله في الأرض ادعى عثمان بن عفان بأن الله "قمصه" الخلافة معللاً بذلك رفضه خلع نفسه استجابة لمطالب الثوار، وسار خلفاء بني أمية على نفس النهج في قولهم بالجبر، أي أنهم مجبرون لا مخيرون في تولي الخلافة، وتواصلت تدخلات الخلفاء في أمور الدين، فقد اعتبر معاوية بن أبي سفيان بيت المال مال الله، وله الحق في التصرف به كما شاء، ومنع عبد الملك بن مروان الحج مخافة مبايعة الحجيج لعبد الله بن الزبير، وشيد قبة الصخرة ليقف عليها المسلمون يوم عرفة، وتمادى الأمويون في مخالفة

---

[1] إسماعيل بن عمر بن كثير، البداية والنهاية، الجزء 2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1998، ص 12.

التعاليم الدينية في فرضهم الجزية على الداخلين في الإسلام في البلاد الواقعة تحت سيطرتهم بدعوى أنهم أسلموا تخلصاً من الجزية، ولم يبطلها منهم سوى عمر بن عبد العزيز الذي قال بهذا الصدد: "إن الله بعث محمداً داعياً ولم يبعثه جابياً"[1]، ويكشف هذا الوصف الدقيق عن طبيعة الدعوة الحقيقية المنافية لإنشاء دولة، لأن الدولة حتى في عهد قائلها لم تستغني عن الجباة.

استعان حكام الأمويون بولاة جائرين، لم يتورعوا عن تعظيم الحكام واسباغ عليهم من الصفات والقدرات المخالفة لأحكام الدين. والمثال على ذلك تسمية الحجاج بن يوسف عبد الملك بن مروان (خليفة الله) وادعاءه بأن الخلافة أعظم من النبوة في قوله: "ما قامت السماوات والأرض إلا بالخلافة وإن الخليفة عند الله أفضل من الملائكة المقربين والأنبياء والمرسلين لأن الله خلق آدم بيده وأسجد له الملائكة وأسكنه جنته ثم أهبطه إلى الأرض وجعله خليفة وجعل الملائكة رسلاً"[2]، فنال إعجاب عبد الملك بن مروان، وخلط الحجاج متعمداً بين خلافة آدم والحكام المتسمين بالخلفاء، فالخلافة المذكورة في القرآن الكريم سارية على جميع البشر لا لحاكم، كما سيتبين في الجزء الثاني من هذا الكتاب، وهو القائل أيضاً عند رؤيته للناس وهم يحفون بمنبر وقبر الرسول الأعظم: "إنما يطوفون بأعواد ورمة"[3]، أما خالد القسري والي الوليد وهشام بن عبد الملك فقد وضع سيده الخليفة فوق الرسول الأعظم في قوله: "أيها الناس أيهما أعظم خليفة الرجل إلى أهله أو رسوله إليهم؟ والله لم تعلموا فضل الخليفة، ألا أن إبراهيم خليل الرحمن استسقاه فسقاه ماءاً أجاجاً واستسقى الخليفة فسقاه عذباً فراتاً – يعني بالملح زمزم وبالماء الفرات بئراً حفرها الوليد [بن عبد الملك] ... وكان ماؤها عذباً، وكان ينقل ماءها ويضعه في حوض ليعرف فضله على زمزم"[4]، أي أن الخليفة أعظم شأناً عند الله من رسول الله.

شهد حكم العباسيين تدخلات الحكام في قضايا الدين، ومنها على سبيل المثال فرض الخليفة المأمون ومن بعده المعتصم والواثق على المسلمين اعتقاد المعتزلة بأن القرآن الكريم مخلوق خلافاً لقول الأشاعرة بأنه قديم، واستعمل الخلفاء التهديد والعنف والقتل لقسر الناس على ذلك، ثم خلف من بعدهم المتوكل الذي تبنى عقيدة الأشاعرة واضطهد المعتزلة وغيرهم.

---

[1] المصدر السابق، الجزء 9، ص 213.

[2] قاسم علي سعد، منهج الإمام أبي عبد الرحمن النسائي في الجرح والتعديل وجمع أقواله في الرجال. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 2002، ص 1419.

[3] ابن عبد ربه، العقد الفريد، الجزء 5، مصدر سابق، ص 310-311

[4] أبو الحسن علي بن أبي الكرم ابن الأثير، الكامل في التاريخ، المجلد 4، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987، ص 250.

لخص أبو الحسن الأشعري حالة المسلمين في ظل الخلافة: " اختلف الناس بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في أشياء كثيرة ضلل بعضهم بعضاً، وبرئ بعضهم من بعض، فصاروا فرقاً متباينين، وأحزاباً مشتتين، إلا أن الإسلام يجمعهم، وأول ما حدث من الاختلاف بين المسلمين بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم اختلافهم في الإمامة[1]"، ويفهم من هذا الوصف فشل الخلافة في الحفاظ على وحدة المسلمين، فهي بعد زرعها لأول بذور الاختلاف في السقيفة ساهمت بصورة مباشرة أو غير مباشرة في تفرقة المسلمين إلى طوائف وأحزاب، ووحدة المسلمين هي أساس تكوين الأمة كما تبين الآية القرآنية الكريمة التالية:

(وَإِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ) [المؤمنون: 52]

خلص سليمان فياض من تحليله لعهود الخلافة إلى أنها "كلها خلافات قهر امبراطورية، لأسر ملكية حاكمة، أموية كانت أو هاشمية، أو تركية عثمانية، خلافات يضع خلفاؤها على وجوههم أقنعة الدين، إذا جاز أن يكون للدين قناع، فقد كانوا في حقيقتهم ملوكا دنيويين، يستخدمون شعارات الدين لإخضاع البلاد، والعباد، ويهدمون في كل يوم مقاصد الدين، ومن هذه المقاصد: العدل، وحرية الاعتقاد، والأمن، والتكافل الاجتماعي، والإخاء والمساواة، واستقلال بيت مال المسلمين، عن بيوت أموال الحاكمين."[2]

وشخص المستشرق هاملتون جب انفصاماً بين العقيدة الإسلامية والمؤسسات السياسية التي نشأت باسمها، فهذه المؤسسات وبالتحديد الخلافة غير أصيلة في العقيدة ويشهد على ذلك انحرافاتها الكثيرة عن تعاليم الدين وتشبهها بتقاليد الحكم الهيلينية والفارسية واندثارها في النتيجة لعدم تكيفها مع الظروف المتغيرة.[3]

لم يجد العشماوي أي عناصر إيجابية في نظام الخلافة الذي حكم عليه بأنه" في مجموعه وعدا فترات قليلة نظام جاهلي غشوم، مناف لروح الدين مجاف لمعنى الشريعة[4]"، فهي في نظره نظام مدني انحرف وتحول إلى نظام ديني مخالف للدين ومناقض لأحكامه، وبالتالي فقد أخل بالدين من خلال ربط السياسة بالشريعة وجعل نظام الحكم وراثياً واستبدادياً، وحمل الكاتب الخلافة مسؤولية نشوب الخلافات والنزاعات حولها وتفرق المسلمين إلى طوائف، كما أنها فشلت في تعريف الناس بالإسلام الصحيح واستعملت القوة والقسر في نشر إسلام مشوه. [5]

---

[1] أبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، الجزء 1، بيروت: المكتبة العصرية، 1990، ص 34 و39.

[2] سليمان فياض، الوجه الآخر للخلافة الإسلامية. القاهرة: دار ميريت للنشر والمعلومات، 1999م، ص 5.

[3] محمد جابر الأنصاري، التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1995، ص 28.

[4] محمد سعيد العشماوي، الخلافة الإسلامية. القاهرة: سينا للنشر، الطبعة الثانية، 1992، ص 13.

[5] المصدر السابق، ص 23-27.

ونفى كتاب دين ضد الدين عن الخلافة صفة "الحكومة الإسلامية" وكذلك كونها نظاماً علمانياً، لأنها في نظره كانت: "حكومة عنصرية جاهلية مصبوغة بصبغة إسلامية، فلم تقم الخلافة على أساس إسلامي وإنما اتخذت الإسلام وسيلة للدفاع عن نفسها وجعلت منه حارساً أمنياً يدافع عنها."[1]

كوارث الخلافة الأخرى

لم تقتصر سلبيات الخلافة على الحيلولة دون استكمال بناء الأمة وفرقتها وإضعاف القيم الدينية، بل يمكن الاستنتاج بأن أغلب الانحرافات الرئيسية التي حولت وجهة المسلمين عن جوهر الرسالة ناتجة عن قرارات وأفعال الخلفاء، ومن أهمها حروب الردة التي نسفت حرية الاعتقاد، ووضعت مصلحة الخلافة أو الدولة فوق العقيدة، وكما سيتبين في فصل قادم، وتراكمت السلبيات نتيجة ما سميت بالفتوحات، ثم استعر القتال بين المسلمين الأوائل حول الخلافة التي ارتفعت قيمتها بعد السيطرة على مناطق شاسعة وسكانها وثرواتها، وعلى الرغم من كل هذه الآفات التي أفرزتها الخلافة لا يزال الكثيرون يعتقدون بضرورتها لوحدة وقوة المسلمين، ويعملون جاهدين بالدعوة والعنف أحياناً لإحياء دولة الخلافة، وهم لا يختلفون جذرياً عن أولئك القدماء الذين اعتقدوا بوجود إكسير لشفاء جميع الأمراض أو استرجاع الشباب أو الكيمائيين الذين أضاعوا عمرهم سدى في البحث عن حجر الفلاسفة الذي يحول المعادن الرخيصة إلى ذهب.

---

[1] **علي شريعتي، دين ضد الدين، بيروت: مؤسسة العطار الثقافية، 2007، ص 120.**

المتاهة الثانية: حروب الردة

مقدمة

بعد فتح مكة دخلت قريش في الإسلام، وانتشر الإسلام بسرعة في كافة أصقاع الجزيرة العربية، وكان معظم المسلمين حديثي العهد بالإسلام عند وفاة النبي، ومنهم من كان إسلامهم تقليداً لرؤسائه القبليين، ومعلوماتهم عن دينه الجديد ضئيلة، فلا طبقوا تعاليمه كاملة، ولا تحسسوا بعد مزاياه وفوائده، وتجاذبت فكرهم وسلوكهم قيم القبلية الجاهلية وخرافات دياناتها، فهم مسلمون مبتدؤون، وبحاجة إلى المزيد من التعليم والممارسة وعلى مدى زمني غير قصير ليترسخ إيمانهم، لذلك كانت وفاة النبي صدمة كبيرة لهم، وبغيابه افتقدوا المعلم والقائد، كما حرمتهم السقيفة من حتى ابداء الرأي في مسار الدعوة واختيار قيادتها، وجاء الاختيار مناقضاً لمبادئ الإسلام وأعراف القبائل أيضاً، فقد حل مكان النبي المعصوم مبلغ القرآن المعجزة رجل لا هو من عترة النبي ولا حتى من سادة قريش، وهم مطالبون بطاعته والقتال خلفه وتسليم زكاة أموالهم وصدقاتهم له، فهو بالنتيجة حاكم لدولة، وان جنينية، لذلك كانت صيرورة النبوة إلى سلطة زمنية مفتقرة إلى مزايا الإعجاز والكاريزما الاستثنائية صدمة ثانية بعد وفاة النبي، وكانت نتيجتها حركة الردة الواسعة.

بدأت حركة الردة في أواخر عهد الرسالة وتوسعت دائرتها بعد وفاة الرسول الأعظم لتشمل معظم المناطق والقبائل العربية التي أسلمت، وشهدت الجزيرة العربية ظهور بعض أدعياء النبوة مثل مسيلمة وسجاح التميمية والأسود العنسي، وتبعهم جمع غفير من المسلمين، وفي الوقت ذاته امتنعت بعض قبائل المسلمين عن دفع الزكاة للخليفة أبي بكر، فعدوهم تجاوزاً للواقع ضمن المرتدين، ويبين هذا الفصل أسباب الردة ورفض دفع الزكاة وسياسة الخليفة في التعامل مع المرتدين وحروب الردة ونتائجها السلبية والتي شكلت متاهة ضاع داخلها المسلمون وانحرافاً كبيراً عن المسار القويم للدعوة.

الردة

الردة في القاموس الديني النكوص إلى الكفر بعد الإسلام، وحروب الردة شنها الخليفة أبو بكر على القبائل التي اعتبرها في حكم المرتدة، وأطلق مصطلح المرتدين على الذين لم يسلموا من أتباع مسيلمة أصلاً، والمرتدين من أتباع المتنبئين، والجاحدين لفريضة الزكاة، والممتنعين عن دفع الزكاة للخليفة، وأوجب الخليفة قتال الجميع.

شخص علي عبد الرزاق الدافع الرئيسي وراء الردة بأنه نزعة القبائل إلى إثبات "شخصيتها المتميزة ووجودها المستقل عن غيره"[1]، فكما أسلفنا كان النبي قائداً فذاً، بينما أسست الخلافة لدولة، ومن دون تهيئة القبائل المسلمة للقبول بذلك، فلم يرسل الخليفة رسلاً ليشرحوا لرؤساء هذه القبائل أهمية الحفاظ على وحدة المسلمين، ويبين لهم حدود سلطات هذه الدولة، وسياساتها تجاه القبائل، ويضمن لهم التزامه بالعهود التي قطعها النبي، وهم أصلاً لم يشركوا في اختيار الخليفة أو تحديد نظام الخلافة الذي حصرت بالقريشيين، لذلك فلم يكن مستغرباً خروج هذه القبائل على سلطة الخليفة، وفي الواقع فإن حركة بعض هذه القبائل هي أقرب إلى التمرد على الخلافة منه إلى الارتداد عن الإسلام، وإصرار الخليفة على التعامل مع هؤلاء المتمردين بالسلاح عزز شكوكهم بأن عهداً جديداً قد بدأ ينذر بتحولهم إلى مجرد رعايا للخليفة، ويوحي استعمال العنف المفرط في معاقبة المتمردين الذين أرادوا توزيع زكاتهم على فقرائهم بأن القصد من ذلك هو فرض سلطة الخليفة لا تنفيذ التعاليم الدينية حول توزيع الزكاة، وبالنتيجة فقد توسعت رقعة التمرد، ورفض المتمردون الرضوخ لسلطة الخليفة القريشي.

الردة العقائدية

اختلفت الردة العقائدية عن ردة مانعي الزكاة في انحرافها الواضح عن الرسالة كما أنزلها الوحي وبينها النبي، ولم تكن ذات منهج واحد، وشملت أدعياء نبوة لم يسلموا ومتنبئين بعد إسلامهم ومرتدين قبليين، ولا تعنينا هنا تفاصيل الارتداد بل أسبابها وتعامل الخليفة معها ونتائجها على الرسالة.

أسباب الردة العقائدية

أورد المؤرخون والباحثون عدداً من الأسباب الكامنة وراء نشوء الردة ومن أهمها:

أولاً: سطحية تدين الكثير من المسلمين، فقد كان هؤلاء حديثي العهد بالرسالة، ولم يكتسبوا معرفة وافية بعقائدها وتعاليمها وأهدافها، وكانوا أما جاهلين بفوائدها الآنية والمؤجلة أو لم ينتفعوا بعد بهذه المزايا، ولا زالت معتقدات وأعراف وعادات الجاهلية متغلغلة في نفوسهم، ولم يتخلصوا بعد من هيمنتها على فكرهم وسلوكهم، وهم من قبائل بعيدة عن المدينة المنورة والنبي فلم يتسنى لهم الاستفادة من حكمته، فكانوا بصورة عامة وكما يصف القرآن الكريم أقرب إلى الكفر منه إلى الإيمان أو هم مسلمون لم يبلغ تدينهم درجة الإيمان، لذلك كانوا مهيئين لاتباع أدعياء النبوة خاصة بعد وفاة النبي وبدأ الخلافة القرشية، والمثال على ذلك ارتداد أهل اليمن، فقد أخر النبي الإفاضة من عرفة حتى قدوم أسامة بن زيد، فلما شاهده أهل اليمن وهو

---

[1] علي عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم. القاهرة: مطبعة مصر، 1925، مصور، ص 86.

غلام أسود قالوا: إنما جلسنا لهذا! ثم ارتدوا[1]، وبافتراض صحة هذه الرواية يتأكد لنا تسلط رواسب الجاهلية على عقول هؤلاء المرتدين مما جعلها مقفلة على تعاليم الإسلام الإنسانية السامية.

ثانياً: نزعة الاستقلال لدى القبائل العربية، فكل قبيلة تأبى الرضوخ لسلطة قبيلة أخرى، وتدافع عن استقلالها بالقوة، لأنها ترى في ولاءها لغير رؤسائها امتهان لعزتها وكرامتها، وقد تقوضت دول نشأت في الجزيرة العربية من تحالفات قبلية هشة بسبب ذلك، كما تظهر تأثيرات هذه النزعة في سلوك قادة وأفراد القبائل الجاهلية، ومثال على ذلك إقدام الشاعر الجاهلي عمرو بن كلثوم على قتل ملك الحيرة عمرو بن هند لأنه رأى في طلب والدة الملك من والدته مناولتها طبقاً إذلالاً وتحقيراً لها ولقبيلته، وتفاخر بذلك في معلقته المشهورة. وقوة النزعة القبلية ماثلة في سعي مجاعة بن مرارة للصلح مع خالد بن الوليد في حروب الردة، فقد أوعز مجاعة لنساء قومه بالوقوف عند السور ليراهم خالد فيظنون كثرة مقاتلي القبيلة ويقبل بالصلح، وهوما حدث بالفعل، وبعدها اعترف مجاعة لخالد بحيلته، وبرر فعلته لأنهم قومهم وعشيرته وخشي عليهم من الفناء[2]، فالولاء القبلي مقدم على كل الاعتبارات في فكر وسلوك القبليين، لذلك اعتبر بعض الباحثين والمحللين الردة تمرداً على سلطة قريش، وقويت تلك النظرة بعد اختيار قرشي لخلافة الرسول واصراره على جباية الزكاة التي عدوها بمثابة الإتاوة التي عادة ما تفرضها القبيلة الأقوى على الأضعف.

ثالثاً: استنساخ تجربة النبي الناجحة في نشر الدعوة وقيادة المسلمين، وهي دافع آخر قوي ومؤثر في حركة الردة أو التمرد على سلطة المدينة، وتضافر هذا العامل مع سوء الفهم لطبيعة الرسالة في تحريك طموح وأطماع البعض إلى الزعامة بين قبائل العرب، وطلب الرئاسة من أبرز القيم الاجتماعية في المجتمعات العربية القبلية منذ الجاهلية وحتى اليوم، وظن هؤلاء الأفراد الطموحون أن بإمكانهم الاستحواذ على الزعامة بمجرد ادعاء النبوة وتلقي الوحي الرباني، ومن المرجح أن تكون العصبية القبلية ونزعة الاستقلال عن قريش عاملاً قوياً ومؤثراً في اجتذاب هذه الدعوات الباطلة لأعداد من الأتباع المستعدين للقتال دفاعاً عنها، ويؤكد هذا التحليل موقف طلحة النمري الذي بعد استماعه لجواب مسيلمة عن واسطة الوحي الذي يدعي تلقيه قال له: "أشهد أنك كذاب، وأن محمداً صادق، ولكن كذاب ربيعة أحب إلينا من صادق مضر"[3].

رابعاً: انضمام بعض الصحابة للمرتدين أو التمردين، وقد ارتد بعض المسلمين أثناء عهد النبي، كما حاول بعض اليهود إثارة الشكوك في صحة الرسالة من خلال التظاهر بالإسلام ثم

---

[1] الذهبي، نزهة الفضلاء، مصدر سابق، ص 184.

[2] محمد بن عمر الواقدي، الردة. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990، ص141.

[3] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الأمم والملوك. عمان: بيت الأفكار الدولية، 2004، ص 514.

الارتداد عنه بعد وقت قصير، ولارتداد صحابة في عهد الخليفة الأول مع قلة عددهم تأثيرات معنوية قوية على حركة الردة أو التمرد، إذ ساعد قادة المتمردين في تسويق ادعاءاتهم، حتى قيل أن فتنة ارتداد الصحابي الرّجال بن عنفوة أشد وقعاً من ادعاء مسيلمة النبوة، وروي أنه بعد قراءته القرآن وتفقهه في الدين أرسله النبي ليعلم أهل اليمامة دينهم، ثم ارتد بعد وفاة النبي وانضم لمسيلمة الكذاب، وشهد له زوراً بأن النبي قد أشركه في الأمر، فصدقه بنو حنيفة واتبعوا مسيلمة[1]، وكان يصور لهم الأمر بـ"كبشين انتطحا فأحبهما إلينا كبشنا"، وفي ذلك تعبير واضح لتأثيرات العصبية القبلية على مواقف المرتدين، وحتى بعد هزيمتهم ومقتل مسيلمة والرّجال ردد أسرى بني حنيفة وهم يعرضون على السيف وبإصرار: منا نبي ومنكم نبي.

اختلف الرواة حول تاريخ إسلام عيينة بن حصن الفزاري، إن كان قبل أم بعد فتح مكة، لكنهم متفقون على ارتداده، وبالرغم من صحبته القصيرة نسبياً للنبي ومشاركته في غزوة حنين، فقد ارتد مع طليحة الأسدي، وقاتل في صفوف أتباعه، وبعد اسره وسعيه للصلح بين قومه وخالد بن الوليد عاد عن ارتداده وأسلم فعفى عنه أبو بكر.

خامساً: الاعتراض على أسلوب اختيار الخليفة وما أفضى إليه، إذ اقتصرت المشاركة في عملية الاختيار على نفر قليل من المهاجرين والأنصار ولم يكن للقبائل خارج المدينة أي دور في عملية الاختيار، كما أسست مداولات السقيفة لاحتكار قريش لمنصب الخلافة، وهو خرق واضح لمبدأ المساواة في الإسلام، وقد لمح بعض المرتدين أو بالأحرى المتمردين إلى تفضيلهم اختيار أحد آل بيت النبي، ولو حدث هذا لربما لم يرتد ذلك العدد الغفير من القبائل.

شرعية قتال المرتدين عن العقيدة

دافع أنصار الخلافة والفقهاء عن قرار قتال المرتدين، ففي نظرهم اكتسب شرعيته من اقتناع الصحابة بذلك ومشاركتهم في قتال المرتدين، وبسبب موقع هؤلاء الصحابة من النبي وكونهم أكثر اطلاعاً وفهماً للشريعة فلا بد أن يكون قرارهم بشأن الردة صائباً، لكن الصحابة لم يتحمسوا لسياسة أبي بكر مع المرتدين أول الأمر، بل حاولوا ثنيه عن قتالهم، وضمت المعارضة كبار الصحابة من البدريين وعلى رأسهم عمر بن الخطاب، وفي آخر المطاف تخلوا عن معارضتهم وتبنوا موقف أبي بكر، ولكن هذه المعارضة والتي أجمع عليها الصحابة وان قصر أمدها ذات مدلول هام، فمعارضة هؤلاء الصحابة الذين يشهد لهم الخلف بالسبق في الإسلام والفهم الأدق لتعاليمه لا يمكن أن تنبع من سوء تقدير للردة أو أراء شخصية في العقيدة، والمرجح أن تكون لها جذور في الشريعة وفهمهم للإسلام، وروى أبو هريرة تفاصيل الجدال بين أبي بكر وعمر حول قتال المرتدين وكما يلي: "قال عمر لأبي بكر: كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله صلى

[1] الواقدي، مصدر سابق، ص 108-109.

الله عليه وسلم :أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني ماله ونفسه، إلا بحقه وحسابه على الله»»، ولا ترد إشارة في هذا الجدال إلى وجود مرتدين غير موحدين، فالكل كما يبدو من جدال عمر هم موحدون، بما في ذلك ما يعرف بالمرتدين عقائدياً.

تأول فقهاء بعض الآيات القرآنية والأحاديث النبوية لإضفاء شرعية من النصوص الدينية على قتال المرتدين، وهم يقرون بعدم جواز قسر الناس على دخول الإسلام لكنهم يعتبرون الخروج منه خطيئة كبرى و"خيانة" تقتضي أشد العقوبة، واختلفوا حول ضرورة استتابة المرتد، فالبعض منهم ألزموا ذلك وآخرون لم يقولوا بضرورته، كما تباينت أحكامهم حول مدة الاستتابة، فأفتى البعض بأنها ثلاثة أيام، وقال آخرون بأن مدتها شهر، والبعض اجتهدوا بأن تكون استتابة أبدية، أي بالنتيجة عدم قتل المرتد، ومن منطلق الواقعية والمنطق جادلوا بأن قتال المرتدين حفظ وحدة المسلمين وحمى كيانهم من التفتت، ولولا ذلك لتعطلت الدعوة وتقلصت دائرة الإسلام، ولخص الحميدي رأيه في أفضال حروب الردة على الإسلام فيما يلي:[1]

> لقد كان من نتائج هذه الحروب المتواصلة أن قامت للإسلام دولة عظيمة في جزيرة العرب خضعت لها كل القبائل العربية إما طوعاً وإما كرهاً، ولو لم يقم أبو بكر بما قام به من قتال المرتدين والمتمردين لم تقم للإسلام دولة، ولرجعت القبائل العربية إلى سابق عهدها الجاهلي في الحروب والتطاحن فيما بينهم، ولو لم يجاهد أبو بكر ومن معه من المؤمنين لإقامة دولة الإسلام لأصبح المسلمون كالنصارى يعبدون الله في خاصة أنفسهم، ولا شأن لهم بسياسة الأمة، ولأصبح الإسلام المطبق في الأرض ناقصاً لفقد أصل من أصوله وهو إقامة حكم الله تعالى في الأرض.

ولا يستند ادعاء الحميدي بأن إقامة دولة إسلامية أصل عقائدي أو غاية من غايات الهدي إلى دليل من القرآن الكريم أو السنة، كما أن الإكراه في كل صوره مرفوض لمخالفته مبدأ حرية العقيدة في الإسلام، ولو عادت القبائل العربية إلى سيرتها الجاهلية في التقاتل فالعلاج هو التثقيف الديني لا إرهابها بسلطة الدولة، وانحراف النصرانية عن كونها فرقة موحدة من فرق اليهودية لم تترسخ إلا بعد صيرورتها ديانة رسمية للدولة البيزنطية واضطهاد واستئصال الفرق التي حافظت على العقيدة الأصيلة.

---

[1] عبد العزيز عبد الله الحميدي، الخلفاء الراشدون مواقف وعبر. الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، 2005، ص 92.

الاعتراض على قتال المرتدين

استند المعترضون على قتال المرتدين إلى عدم نص القرآن الكريم على عقاب للردة، فكل الآيات التي تحذر من ارتداد مسلمين تركت جزاءهم إلى الله، ولم تأمر النبي والمؤمنين بقتالهم أو الاقتصاص منهم، فمن غير المعقول أن يبين القرآن الكريم عقوبات أقل من القتل ولا ينص على قتل المرتد لو كان قتل المرتد مشروعاً، ويستشهد هؤلاء المعترضون بآيات قرآنية، تؤكد على تخيير الإنسان بين الإيمان أو عدم الإيمان، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، وإن كان الله لا يريد للبشر الكفر، وهذا توجيه مطلق، وقد نزلت آية "لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ" [البقرة: 256] لتبين حكم الله في عدم جواز إجبار المسلمين أولادهم على ترك ديانتهم اليهودية والدخول في الإسلام، فلا يجوز إكراه أحد على الإيمان، وكما أن الدخول في الإسلام قرار مخول للفرد، فله ترك هذا الدين من دون أن يقسر على الرجوع فيه أو أن يقتل عقاباً له أو لتثبيط آخرين عن الحذو حذوه، وتنفي الآيات الكريمة التالية عن النبي صفة أو سلطة السيطرة على الناس بل هو مذكر، أما حساب البشر من مؤمنين وكافرين فهو عند الله:

(لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنْ الغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) [البقرة: 265]

(وَقُلْ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ) [الكهف:29]

(إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلًا) [المزمل:29]

(فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ) [الغاشية:21-22]

(وَمَنْ يَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ لَا بُرْهَانَ لَهُ بِهِ فَإِنَّمَا حِسَابُهُ عِنْدَ رَبِّهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ) [المؤمنون: 117]

وتحذر بعض الآيات القرآنية من الارتداد وتبين صفات المرتدين وما ينتظرهم من عذاب رباني في الدنيا الآخرة، ولا يرد فيها أمر للنبي أو المؤمنين بمعاقبتهم، كما أنها تعدهم بالمغفرة والرحمة لو تابوا عن ارتدادهم وأصلحوا، وتنبه آيات قرآنية أخرى إلى وجود المنافقين الذين يتظاهرون بالإسلام ويسعون لتقويض الدعوة ويتآمرون مع أعداء المسلمين من دون التوجيه بقتالهم أو معاقبتهم، وتعدهم بالتوبة والمغفرة إن تركوا النفاق وأخلصوا دينهم وأصلحوا أعمالهم:

(إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَى ۙ الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لِلَّذِينَ كَرِهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ ۖ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ فَكَيْفَ إِذَا

تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ فَأَحْبَطَ أَعْمَالَهُمْ) [محمد:25-28]

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) [المائدة:54]

(كَيْفَ يَهْدِي اللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا بَعْدَ إِيمَانِهِمْ وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، أُولَئِكَ جَزَاؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ، خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ) [آل عمران:86 –89]

(وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۖ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) [البقرة: 217]

(يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ مَا قَالُوا وَلَقَدْ قَالُوا كَلِمَةَ الْكُفْرِ وَكَفَرُوا بَعْدَ إِسْلَامِهِمْ وَهَمُّوا بِمَا لَمْ يَنَالُوا وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْراً لَهُمْ وَإِنْ يَتَوَلَّوْا يُعَذِّبْهُمُ اللَّهُ عَذَاباً أَلِيماً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمَا لَهُمْ فِي الْأَرْضِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ) [التوبة:74]

(إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ وَسَوْفَ يُؤْتِ اللَّهُ الْمُؤْمِنِينَ أَجْرًا عَظِيمًا) [النساء:145 – 146]

حدثت حالات ارتداد في عهد النبي، ولم يعاقب النبي هؤلاء المرتدين، وروى البخاري ومسلم في الصحيحين أن أعرابياً مقيماً بالمدينة بايع النبي، وبعد إصابته بوعكة جاء إلى النبي وقال له: "يا محمد أقلني بيعتي"، فلم يستجب له النبي، فأعاد الكرة عليه مرة ثانية فلم يستجب له النبي أيضاً، فخرج الأعرابي فقال النبي: "إنما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها"، ومغادرة هذا الأعرابي ارتداد فعلي عن الإسلام، لذلك لم يقره النبي، لكنه أبدى رضاه عن مغادرة الإعرابي لأنها أخرجت شخصاً غير مؤمن من جماعة وديرة المسلمين كما يخرج الكير من المعدن شوائبه.[1]

---

[1] النووي، شرح النووي على مسلم، مصدر سابق، الجزء 9، كتاب الحج، حديث رقم 1383، ص219-220.

تؤكد حالة ارتداد أخرى المبدأ النبوي الثابت في التعامل مع المرتدين، وروي البخاري في الصحيح أن نصرانياً أسلم وقرأ سورتي البقرة وآل عمران، واستعمله النبي كاتباً له، ثم ارتد إلى النصرانية، وكان يردد "ما يدري محمد إلا ما كتبت له"، فلم يعاقب بل وافته المنية[1].

اختلف ارتداد عبد الله بن أبي سرح عن غيره من حالات الارتداد، فهو لم يكتفي بالارتداد بل شكك في القرآن الكريم، وادعى بأنها كان يلقن الرسول الوحي، وهي فرية خطيرة لكونه من كتاب الوحي قبل ارتداده، ونزلت فيه الآية التالية: (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ) [الأنعام:93]، لذلك أهدر النبي دمه، وعندما وقع أسيراً بأيدي المسلمين تشفع له قريبه عثمان بن عفان فعفى النبي عنه[2]، ولو كان قتل المرتد حداً مشرعاً من الله لنفذه النبي مهما كان شفيع المرتد، فهو لم يقبل شفاعة أسامة بن زيد في المرأة المخزومية السارقة وقال له مستنكراً: "أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ" وخطب يومها بالمسلمين قائلاً:" إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا"[3].

لا تفرق الشريعة الإسلامية بين الرجل والمرأة في تطبيق الحدود، لكن أبي بكر سبى نساء المرتدين ولم يقتلهن، كما أن بعض الفقهاء الذين بينوا أحكام الارتداد أثبتوا حد القتل على الرجل دون المرأة، ونقل ابن أبي شيبة أن ابن عباس قال: "لا يقتلن النساء إذا هن ارتدن عن الإسلام"[4]، وهو ما اتفق عليه الحنفية[5]، وقد استند هؤلاء إلى نهي النبي عن قتل النساء[6]، فوفقاً لأبي حنيفة:" إن المرأة إذا ارتدت لا تقتل، ولكن تحبس، وتخرج كل يوم فتستتاب، ويعرض عليها الإسلام، وهكذا حتى تعود إلى الإسلام أو تموت، لأن النبي صلى الله عليه وسلم

---

[1] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الجزء 6، القاهرة: دار الريان للتراث، 1986، كتاب المناقب، حديث رقم 3617، ص 722.

[2] أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين. الجزء 3، القاهرة: دار الحرمين للطباعة والنشر، 1997، كتاب المغازي والسرايا، رقم 4423، ص 51.

[3] النووي، شرح النووي على مسلم، مصدر سابق، الجزء 11، كتاب الحدود، حديث 1688، ص 267-268.

[4] أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، المصنف، الجزء 11، كتاب السير، الرياض: مكتبة الرشد، 2004، ص 295.

[5] أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، كتاب الخراج. بيروت: دار المعرفة، 1979، ص180-181; عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، الجزء 5، بيروت: دار الكتب العلمية، 2002، كتاب الحدود، ص 374.

[6] أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، السنن الكبرى، الجزء 8، كتاب المرتد، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003، مسألة 16869، ص 353-354.

نهى عن قتل النساء"[1]، ومع أن الكثيرين من الفقهاء أفتوا بقتل المرأة المرتدة لكن وجود علماء كبار مثل أبي حنيفة والثوري وغيرهما استثنوا المرأة من هذا الحكم يشكك في كونه حداً مشرعاً من الله مثل حد القتل العمد أو السرقة.

ساوى أبو بكر بين المرتدين ورافضي دفع الزكاة له، وحاربت قواته الفريقين ونكلت بهم وأسرت ذراريهم وغنمت أموالهم، فإذا كان قتال المرتدين واجباً شرعياً فبالتأكيد لا يشمل ذلك الرافضين لجباية الخليفة لزكاتهم، وأقر عبد المجيد الشاذلي بأن أبي بكر خلط مانعي الزكاة مع بقية المرتدين وقاتل الجميع من دون تحري موقف كل فرد[2]:
"ولما كان الغالب – عليهم – هو الآباء من قبول الفرائض والامتناع عن التسليم أجري عليهم أبو بكر رضي الله عنه حكم الدار واستعمل فيهم ما يستعمل في المرتدين من غير تحقيق لمواقفهم فردا فردا لان ذلك فيه توقيف الأحكام الشريعة وجريانها علي مستحيلات وفي ذلك تعطيل لها، ثم بعد الإسار تبين اختلاف مواقفهم"، وهذا الخلط بين مسألتين مختلفتين تماماً يستدرج التشكيك بوجود أي مبرر شرعي وراء قتال حتى المرتدين عقائدياً، ويعزز الافتراض بأن سبب قتال هؤلاء ومانعي دفع الزكاة هو بهدف فرض سلطة الخلافة القريشية على القبائل العربية المسلمة وغير المسلمة.
اختلف عمر بن الخطاب مع أبي بكر حول قتال المرتدين، ولكنه عاد مع بقية الصحابة المعترضين عن معارضته، وقد عبر عن عدم رضاه عن تصرفات بعض قادة جيوش الخليفة، وطالب الخليفة بمعاقبة قائد قواته خالد بن الوليد لانتهاكه مبادئ الإسلام في قتله للممتنع عن دفع الزكاة مالك بن نويرة والتزوج بامرأته، ولم يستجب الخليفة للطلب بدعوى أن خالد " سيف من سيوف الإسلام" ولعله "تأول فأخطأ".

في عهد الخليفة عمر بن الخطاب وقعت حادثة ارتداد أوضحت موقفه في كيفية التعامل مع المرتدين، فعندما علم الخليفة من رسول أبي موسى الأشعري بقتله لستة من بني بكر بن وائل لأنهم ارتدوا ولحقوا بالمشركين: قال: "لأن أكون أخذتهم سلماً أحب إلي مما طلعت عليه الشمس من صفراء وبيضاء" وجواباً لسؤال أنس عما كان سيصنع بهم لو قبض عليهم قال: "كنت عارضاً عليهم الباب الذي خرجوا منه أن يدخلوا فيه فإن فعلوا ذلك قبلت منهم وإلا استودعتهم السجن"[3].

أثناء حكم عمر بن عبد العزيز الذي يعده الكثيرون من الخلفاء الراشدين أو في مرتبتهم ارتد عدد من الناس بعد إسلامهم بفترة قصيرة، فكتب ميمون بن مهران إلى عمر بن عبد العزيز

---

[1] السيد سابق، فقه السنة. القاهرة: دار الحديث، 2004، ص 743.
[2] عبد المجيد الشاذلي، حد الإسلام وحقيقة الإيمان. مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ص 314-315.
[3] أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، المصنف. جنوب أفريقيا: المجلس العلمي، 1983، الجزء 10، ص 165-166; أبو محمد علي بن أحمد بن حزم، المحلي. الجزء11، القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1933، ص 190.

يسأله عن كيفية التعامل معهم فأجابه: "أن رد عليهم الجزية ودعهم"[1]، ومن المعروف عن عمر بن عبد العزيز حرصه على تطبيق أحكام الشرع الإسلامي، ولو كان الارتداد يعاقب بحد القتل لطلب من واليه تنفيذه بالمرتدين.

أيد غالبية الفقهاء حد الردة وعارضه البعض، ومن أبرز المعارضين إبراهيم النخعي وسفيان الثوري اللذان أفتيا بالاستتابة أبداً، أي يستتاب كلما ارتد مرة بعد أخرى ومن دون سقف لعدد مرات الاستتابة[2]، وموقف المذاهب المالكية والشافعية والحنبلية هو قتل المرتد، ورأى أحمد بن حنبل وجوب قتل المرتد حفاظاً على الدين من ارتداد آخرين، وخالفهم أبو حنيفة في عدم جواز قتل المرتد إلا إذا كان محارباً للمسلمين، وفي مراجعته لعقوبة الردة خلص الشيخ محمود شلتوت إلى " أن الكفر بنفسه ليس مبيحا للدم، وإنما المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه في الدين"[3]، ونهى الشيخ عبد المتعال الصعيدي عن اكراه المرتد على الرجوع إلى الإسلام بالحبس أو التهديد بالقتل والحري استعمال الموعظة والكلمة الحسنة لكون العقاب عن ردته بالآخرة[4].

تمرد دافعي الزكاة

الزكاة فرض أساسي من فروض الإسلام، نظمتها آيات قرآنية، وبين النبي تفاصيلها، وهو مكلف بأخذ الزكاة من الأغنياء لتطهرهم من الذنوب ويستحقون بها صلاته أو استغفاره لهم، والقصد منها القضاء على الفقر وتنمية روح التكافل في الأمة:

خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [التوبة:130]

والتصديق بنبوته يلزم الثقة المطلقة بعدله وانصافه في توزيع أموال الزكاة، وبالرغم من ذلك كان موقف بعض المسلمين الأوائل من منهج الرسول دالاً على ضعف إيمانهم أو ربما نفاقهم: (وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي الصَّدَقَاتِ فَإِنْ أُعْطُوا مِنْهَا رَضُوا وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا مِنْهَا إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ) [التوبة:58]، ولم يتعامل النبي مع هؤلاء المشككين بعدالته بالعنف.

---

[1] الصنعاني، المصنف، جزء 10، مصدر سابق، مسألة 18714، ص 171.

[2] البيهقي، السنن الكبرى، الجزء 8، كتاب المرتد، ص 343.

[3] محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة. القاهرة: دار الشروق، طبعة 18 2001، ص 281.

[4] عبد المتعال الصعيدي، الحرية الدينية في الإسلام. القاهرة: دار الكتاب المصري، 2012، ص 56.

في مسألة توزيع الزكاة يستشهد الفقهاء من كل المذاهب بحديث النبي إلى معاذ لما بعثه لليمن: (ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ , وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ)[1] واستدلوا من هذا الحديث على تدرج الفروض بدءاً بالإيمان بوحدانية الله ومن ثم الصلاة وتليها الزكاة، كما بينت بأن فقراء بلد أو جماعة ما هم أولى بأموال الزكاة التي تجمع من أغنيائهم، فإذا وجد في هذا البلد فقراء مستحقون لها فالواجب توزيعها بينهم.

موقف الخليفة من متمردي الزكاة

ظهر نوعان من التمرد على الزكاة بعد وفاة النبي، فقد رأت بعض القبائل التوقف عن تطبيق فرض الزكاة مع الالتزام بغيرها من فروض الدين مثل الصلاة، وأقرت أخرى بوجوب الزكاة ولكنها امتنعت عن دفعها إلى الخليفة أبي بكر، فقال: والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه"[2]، وتبريره لقتالهم متعلق فقط بالزكاة، وهو لا يثبت إنكارهم لشرعية الزكاة بل رأى بأن رفضهم دفع الزكاة إليه وهو في نفس مكانة النبي من المسلمين سبب مبيح لقتالهم.

عندما تبين للصحابة عزم أبي بكر على قتالهم أبدوا معارضتهم لذلك، ومن أبرز هؤلاء المعترضين عمر بن الخطاب والبدريون، ووصف كتاب الإكتفاء في مغازي المصطفى والثلاثة الخلفاء احتجاج عمر بن الخطاب على الخليفة بأنه كان "شديداً"[3]، وأوضح عمر بن الخطاب حجتهم في قوله: "كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"، وكان رد أبي بكر: " والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعه"[4]، ، وفي رواية أخرى أن عمر بن الخطاب وبمعية البدريين حاولوا ثنيه عن قتال مانعي الزكاة فقالوا: "دعهم فإنهم إذا استقر الإسلام في قلوبهم وثبت أدوا" فرفض بنفس الحجة،

---

[1] العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، الجزء 3، كتاب الزكاة، ص 307، حديث رقم 1395; علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين المتقي الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. الطبعة 2، الجزء 1، عمان، الأردن: بيت الأفكار الدولية، 2005، حديث رقم 15772، ص 771.

[2] العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، الجزء 12، حديث رقم 6925، ص 288.

[3] أبو الربيع سليمان بن موسى الكلاعي الأندلسي، الاكتفاء بما تضمنه مغازي المصطفى والثلاثة الخلفاء، الجزء 3، بيروت: عالم الكتب، 1997، ص 9.

[4] المصدر السابق، ص 8.

ويؤكد كلام عمر والبدريين حداثة عهد هؤلاء بالإسلام وضرورة امهالهم حتى يترسخ في أنفسهم، وهو موقف منطقي وعادل، ولم يتزحزح أبو بكر عن إصراره على قتال المسلمين الذين قالوا: نزكي ولا ندفعها إليك فكان رده حاسماً: "لَا وَاَللَّهِ حتى آخُذَهَا كما أَخَذَهَا رسول اللَّهِ صلى اللَّهُ عليه وسلم وَأَضَعَهَا مَوَاضِعَهَا"[1].

وفي رواية عمر بن الخطاب للحوار الذي دار بينه وبين الخليفة أبي بكر حول قتال رافضي ومانعي الزكاة إشارة قوية إلى كون هؤلاء المسلمين أهل بداوة وحديثي العهد بالإسلام والأجدر معاملتهم باللين والرفق لا بالقوة: " لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتد من ارتد من العرب وقالوا نصلي ولا نزكي، فأتيت أبا بكر فقلت: يا خليفة رسول الله تألف الناس وأرفق بهم، فإنهم بمنزلة الوحش فقال: رجوت نصرتك وجئتني بخذلانك؟! جباراً في الجاهلية خواراً في الإسلام، بماذا عسيت أن أتالَّفهم؟! بشعر مفتعل أو بسحر مفترى؟! هيهات هيهات!! مضى النبي صلى الله عليه وسلم وانقطع الوحي، والله لأجاهدنهم ما استمسك السيف في يدي وإن منعوني عقالاً"[2]، ويتضح من رد الخليفة القاسي على نصيحة عمر بن الخطاب عدم استعداده للأخذ بعين الاعتبار أي بديل لاستخدام القوة المفرطة في فرض سلطته على من وصفهم عمر بحديثي العهد بالإسلام، وتألف الناس ليس بالشعر ولا السحر وإنما بالهدي الحكيم، والنبي هو المخاطب بأنه لو أنفق ما في الأرض جميعاً لما ألف بينهم ولكن الله ألف بينهم، وكان من المؤمل والواجب أن يكون هدي القرآن الكريم وتوجيهات النبي لا القسر والحرب الوسيلة الوحيدة لتوحيد المسلمين في أمة واحدة، ولكن يبدو بأن عمر بن الخطاب لم يكن مقتنعاً تماماً بكفر هؤلاء وإلا لما أعاد سبيهم بعد تسنمه منصب الخلافة.

بينت المصادر التاريخية وأراء بعض المحللين بأن السبب الذي حدا ببعض رؤساء القبائل لإبطال تطبيق الزكاة أو رفض تسليمها للخليفة هو اعتبارها بمثابة اتاوة، فرضها الخليفة ومن وراءه قريش عليها، وقبولهم بذلك إذعان لسلطة قريش تأباه قيم القبيلة، لذلك وصف علي عبد الرزاق امتناع بعض القبائل عن دفع الزكاة للخليفة في المدينة بالثورة، وهي في نظره ليست بثورة على الزكاة فقط وإنما على الخلافة وسلطة الخليفة3، فهم لم يقتنعوا بوجوب نشوء حكومة بعد رحيل النبي، وإن كانت ذات مظاهر دينية، وهذه القبائل التي حافظت على استقلالها في عهد النبي خشيت من فقدان هذه الاستقلالية نتيجة جهود الخليفة في اخضاعها لسلطته،

---

[1] أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص، أحكام القرآن الجزء 4، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1992، ص 271

[2] جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، تاريخ الخلفاء. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2013، ص 157.

[3] علي عبد الرزاق، الإسلام وأصول الحكم، مصدر سابق، ص 99.

والتي تمثلت في فرض دفع زكاة أموالها له، وعبر أحد شعراء المتمردين على سلطة الخليفة بالبيتين التاليين[1]:

أطعنا رسول الله ما عاش بيننا * فيالعباد الله: ما لأبي بكر

أيورثها بكراً إذا مات بعده * فتلك وبيت الله قاصمة الظهر

وأبدي الشاعر تخوفه من ان تكون الخلافة وراثية، ولم يمض وقت طويل حتى تحققت مخاوفه من "قاصمة الظهر" باستيلاء بني أمية على الخلافة.

لفت صلاح نوار إلى امتناع أبي بكر عن تطبيق قاعدة الشورى في اتخاذ قراره بشأن التعامل مع القبائل المتمردة على الزكاة أو الرافضة لتسليمها للخليفة[2]، كان موقف أبي بكر خروجاً على إجماع الصحابة لكن المتأخرين من الفقهاء أباحوا ذلك للخلفاء، كما رأى ابن حزم بأن أبي بكر كان محقاً وبقية الصحابة على خطأ[3]، ويثير انفراد أبي بكر عن بقية كبار الصحابة في إصراره على قتال المتمردين على الخلافة التساؤل حول فهم الجميع لأوامر الدين، وقرارات الحرب والسلم والتكفير هي من أصعب وأدق القرارات في الإسلام، ولو افترضنا أن عمر بن الخطاب كان هو الخليفة الأول فهل كان سيترك موقفه واجماع الصحابة ويقبل برأي أبي بكر؟ كما أن الاستشهاد بحديثين للنبي غير متطابقين مدخل لشبهة، والشبهات تدرأ الحدود، مما يقتضي في هذه الحالة عدم قتال المتمردين واللجوء لوسائل أخرى لضمان بقائهم ضمن دائرة التدين، ودفع إصرار الخليفة على قتال المتردين على الزكاة البعض منهم للانضمام إلى صفوف أتباع المتنبئين، أي أنهم في منظور الخليفة على الأقل ابتعدوا عن التدين الصحيح المقبول لديه مسافة أكبر.

ليس معروفاً ما دار بين الخليفة وبقية الصحابة المعارضين لقتال مانعي الزكاة وغيرهم، لكن المؤرخين والمحللين يرجحون أن الخوف على "الدولة" من التفكك دفع الصحابة لتبني وجهة نظر أبي بكر، كما بالغ البعض في الخطر المحدق بالدعوة نفسها، إذ رأوا أنه لولا قرار أبي بكر لربما اندثر الإسلام برمته، متناسين وعد الله بحفظ الهدي.

مسألة دفع الزكاة إلى الخليفة سابقة مهمة في التاريخ والفقه الإسلامي، ومن الواضح من منطق الخليفة بأنه ساوى بين نفسه وبين الرسول في إصراره على تسلم الزكاة وتوزيعها كما شاء، فهو ليس مجرد حاكم خلف الرسول أي جاء بعده بل هو خليفته، وعلى المسلمين معاملته

---

[1] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص 501.

[2] صلاح نوار، نظرية الخلافة أو الإمامة، مصدر سابق، ص 74.

[3] أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، الجزء 4، بيروت: دار الأفاق الجديدة، 1983، ص 199.

كما كانوا يعاملون الرسول، مع كونه غير معصوم ولا يوحى له، والواجب شرعاً في نظره قتال من يتمرد على سلطته، فهي ليست سلطة دنيوية بل دينية أيضاً، لذا لم يتجاوز أبو بكر عن الممتنعين عن دفع الزكاة له وتوزيعها بين قبائلهم، ولم يفرق بينهم وبين الرافضين لفرض الزكاة أو المرتدين، وشن حرباً ضروساً على الجميع.

مانعو الزكاة كفار أم بغاة؟

تباينت مواقف الصحابة والفقهاء من قتال أبي بكر لمانعي الزكاة، ويبدو بأن عمر بن الخطاب لم يكن مقتنعاً تماماً بكفر هؤلاء أو حتى شرعية قتالهم وإلا لما أرجع سبي أبي بكر إلى القبائل التي قاتلها، وكان عبد الله ابن عمر يرى أن الفارق بين الكفر والإسلام هو الشهادة، فعندما اشتكى له أحدهم بأن البعض يتهمونه بالكفر قال له: " ألا تقول لا إله إلا الله فتكذبهم"[1]، فلم يأت على ذكر الزكاة أو حتى الصلاة، ولخص عبد الله بن شقيق العقيلي موقف الصحابة من التكفير: "كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرون من الأعمال شيئا تركه كفر إلا الصلاة"[2]، فالواضح أن الصحابة لم يكفروا تارك الزكاة.

اختلف الفقهاء حول مسألة تصنيف مانعي الزكاة، ان كانوا كفاراً أم بغاة وحول جواز قتالهم، ,استدل أبو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الإيمان على كفر مانعي الزكاة من معاملة أبي بكر لهم مثل الكفار من حيث سفك الدماء والسبي والاغتنام[3]، وساوى بين قتال أبي بكر لمانعي الزكاة وبين جهاد النبي للمشركين: "جهاد أبي بكر الصديق رضي الله عنه بالمهاجرين والأنصار على منع العرب الزكاة كجهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل الشرك سواء، لا فرق بينهما في سفك الدماء وسبي الذرية واغتنام المال، فإنما كانوا مانعين لها غير جاهدين بها"[4]، واعتبر الجصاص امتناع مسلمين عن "أداء الصدقات المفروضة في أموالهم إلى الإمام" كفاراً مستحقين ينبغي قتالهم كما فعل أبو بكر، وهم على السواء مع الجاحدين بها من الكفر والارتداد وسبي النساء والذراري[5]، وأثبت ابن تيمية قتال مانعي الزكاة ولو أقروا بوجوبها[6]، مكفراً جاحدي ومانعي الزكاة على حد سواء[7]:

---

[1] أبو بكر عبد الله بن محمد بن ابن أبي شيبة، الإيمان. بيروت: المكتب الإسلامي، 1983، ص 22.

[2] أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى الترمذي، الجامع الكبير سنن الترمذي، الجزء 4، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998، كتاب أبواب الإيمان حديث رقم 2622، ص 366.

[3] أبو عبيد القاسم بن سلام، الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000، 17.

[4] المصدر السابق.

[5] الجصاص، أحكام القرآن، مصدر سابق، الجزء 2، ص 193.

[6] أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، الجزء 28، المدينة المنورة: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 2004، ص 519.

[7] عبد الرحمن بن محمد النجدي، الدرر السنية في الأجوبة النجدية. الجزء 10، 1995، ص 178.

والصحابة لم يقولوا: هل أنت مقر بوجوبها، أو جاحد لها؟ هذا لم يعهد عن الصحابة بحال؛ بل قال الصديق لعمر رضي الله عنهما: (والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها)؛ فجعل المبيح للقتال مجرد المنع؛ لا جحد وجوبها; وقد روي: أن طوائف منهم كانوا يقرون بالوجوب؛ لكن بخلوا بها. ومع هذا فسيرة الخلفاء فيهم سيرة واحدة، وهي: قتل مقاتلتهم، وسبي ذراريهم، وغنيمة أموالهم، والشهادة على قتلاهم بالنار، وسموهم جميعهم أهل الردة. وكان من أعظم فضائل الصديق عندهم: أن ثبته الله على قتالهم، ولم يتوقف كما توقف غيره؛ حتى ناظرهم فرجعوا إلى قوله.

اعتبر الجويني قتال أبي بكر لمانعي الزكاة أصلاً يوجب دفع الزكاة للإمام، وسجن الممتنع، ولو تضافرت مجموعة على الامتناع يدعون للطاعة ولا بد من قتالهم لو رفضوا الإذعان لأمر الإمام أو الخليفة،[1] ورأى الشيخ الألبانيُّ أن تارك الزكاة بخلاً وتكاسلاً فاسق، وفرق الماوردي في كتاب الأحكام السلطانية والولايات الدينية بين جاحدي الزكاة ورافضي أدائها للخليفة: "إذا امتنع قوم من أداء الزكاة إلى الأمام العادل جحوداً لها كانوا بالجحود مرتدين يجري عليهم حكم أهل الردة ولو امتنعوا من أدائها مع الاعتراف بوجوبها كانوا من بغاة المسلمين، يقاتلون على المنع منه"[2]، ولم يجز أبو حنيفة وغيره قتال المقرين بوجوب الزكاة دون دفعها إلى الإمام، و أفتى ابن قدامة في كتابه المغني بأن الجاهل بوجوب الزكاة ليس بكافر: " فمن أنكر وجوبها جهلا به، وكان ممن يجهل ذلك إما لحداثة عهده بالإسلام، أو لأنه نشأ ببادية نائية عن الأمصار، عرف وجوبها، ولا يحكم بكفره، لأنه معذور"[3]، وللإمام الخطابي موقفان غير متجانسين من مانعي دفع الزكاة للخليفة، فهو يصوب موقف الخليفة والصحابة بضرورة قتالهم، لأنهم بغاة كما زعم، وأورد تصوره للدليل الذي أقنع به الخليفة أبو بكر المعترضين على قرار محاربة المرتدين وبالذات عمر بن الخطاب فهو يرى أن عمر بن الخطاب فهم الظاهر من حكم النبي بعصمة دماء من قال لا إله إلا الله، أما أبو بكر فقد قاس على اجماع الصحابة بكفر تارك الصلاة بأن حرمة دم المرء وماله لا تتحقق إلا بدفع حق الله في المال، ولكنه اعتبرهم أهل بغي لا كفار، مع أن معاصريهم أدخلوهم في عداد المرتدين[4]، وعبر عن موقفه كما يلي: " والصنف الآخر

---

[1] عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، نهاية المطلب في دراية المذهب، الجزء 17، جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، 2007، ص 137.

[2] أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الكويت: دار ابن قتيبة، 1989، ص 78.

[3] موفق الدين بن قدامة، المغني، الجزء 4، الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1997، كتاب الزكاة، ص 6.

[4] النووي، شرح النووي على مسلم، كتاب الإيمان، ص 282.

هم الذين فرقوا بين الصلاة والزكاة فأقروا بالصلاة وأنكروا فرض الزكاة ووجوب أدائها إلى الإمام، وهؤلاء على الحقيقة أهل بغي وإنما لم يدعوا بهذا الاسم في ذلك الزمان خصوصاً لدخولهم في غمار أهل الردة فأضيف الاسم في الجملة إلى الردة إذ كانت أعظم الأمرين وأهمهما"[1]، ومن الملاحظ جمعه بين منكري دفع الزكاة والرافضين دفعها للخليفة، والاختلاف بينهما جذري، ومع ذلك فقد أعذرهم وبرر موقفهم كما يلي: "فإن قيل كيف تأولت أمر الطائفة التي منعت الزكاة على الوجه الذي ذهبت إليه وجعلتهم أهل بغي وهل إذا أنكرت طائفة من المسلمين في زماننا فرض الزكاة وامتنعوا من أدائها يكون حكمهم حكم أهل البغي قلنا لا فإن من أنكر فرض الزكاة في هذه الأزمان كان كافراً بإجماع المسلمين والفرق بين هؤلاء وأولئك أنهم إنما عذروا لأسباب وأمور لا يحدث مثلها في هذا الزمان منها قرب العهد بزمان الشريعة الذي كان يقع فيه تبديل الأحكام بالنسخ ومنها أن القوم كانوا جهالاً بأمور الدين وكان عهدهم بالإسلام قريباً فعذروا"[2].

ناقش ابن أبي الحديد موقف الخلافة من مانعي الزكاة، وأشار إلى أن هؤلاء لم ينكروا أصلاً من أصول الإسلام، وإنما تأولوا الآية الكريمة التالية:(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ)[التوبة:103]، وفسروا الآية بأنها توجب دفع الزكاة للنبي الذي يصلي عليهم وصلاته سكن لهم، وبعد وفاته بطل وجوب الزكاة، ورأى ابن أبي الحديد بأن موقفهم خاطئ لكنه ليس ارتداداً عن الدين، و"على سبيل المجاز" اطلق الصحابة عليهم صفة المرتدين[3]، وقد يكون ابن الحديد مصيباً في تصوره لموقف مانعي الزكاة لكنه يقلل من أهمية الحكم عليهم بالارتداد، وهو في جوهره تكفير لهم أباح للخليفة وأنصاره قتالهم وسبي ذراريهم واغتنام أموالهم، وبافتراض أنهم أخطأوا في تأويل حكم الزكاة كان الواجب على الخليفة وأنصاره السعي لتصحيح ذلك بالحجج والموعظة الحسنة لا بالقتال.

يبدو أن سوء فهم النصوص القرآنية لم يقتصر على الزكاة، فقد استباح بعض الصحابة والمسلمين الأوائل شرب الخمر، ومنهم قدامة بن مظعون وأبو محجن وأبو جندل بن سهيل وضرار بن الخطاب وأبو أزور لأنهم فهموا قوله تعالى:(لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُواْ إِذَا مَا اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّآمَنُواْ ثُمَّ اتَّقَواْ وَّأَحْسَنُواْ وَاللّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) [المائدة:93]، فادعوا بأنهم يؤمنون بالله ويتقون ويصلحون فلا جناح عليهم لو شربوا الخمر[4]، وهو تأويل صدر عن جماعة من الصحابة لا من قبائل حديثة العهد بالإسلام وبعيدة عن مركز الدعوة، مما يؤكد اتساع دائرة الفهم القاصر لتعاليم الإسلام.

---

[1] المصدر السابق، ص 281.

[2] المصدر السابق، 283-284.

[3] ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، الجزء 13، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1959، ص 187.

[4] عبد الرزاق الصنعاني، المصنف، مصدر سابق، الجزء 9، ص 240- 245.

أفضى موقف الخليفة إلى تبرير التكفير العملي للممتنعين عن تسليم الزكاة له مع اعترافهم بوجوبها، لذا لم يفرق الخليفة وقادة قواته كثيراً بينهم وبين المرتدين أتباع المتنبئين في المعاملة، فقد قوتلوا وغنموا وأسروا وسبيت ذراريهم، ولا بد من الإشارة إلى أن بعض ممارسات قادة جيش الخليفة وعماله مع الرافضين لدفع الزكاة خالفت شرع الإسلام وأدت إلى تأجيج السخط على سلطة قريش والإصرار على الامتناع عن دفع الزكاة للخليفة، وهوما سيتبين في فقرات تالية.

قتال مانعي الزكاة ديني أم سياسي

خلص أيمن إبراهيم إلى أن محور الخلاف بين القبائل وسلطة المدينة لا يمس العقيدة كلها بل انحصر في مسألة الزكاة[1]، واستشهد برواية للطبري وثقت نصيحة أسداها رئيس قبيلة بني عامر إلى عمر بن العاص بعد وفاة الرسول ومبايعة أبي بكر: " يا هذا إن العرب لا تطيب لكم نفساً بالأتاوة فإن أنتم أعفيتموها من أخذ أموالها فستسمع لكم وتطيع وإن أبيتم فلا أرى أن تجتمع عليكم"[2]، ورأى بأن موقف الخليفة من مانعي الزكاة نابع من ادراكه لكون الزكاة "التجسيد المادي الوحيد لوحدة القبائل"[3]، وغاب عن تحليل الكاتب أن كل ما في الدين من عبادات وقيم تهدف لجعل المسلمين أمة واحدة، وأول من يجمع المسلمين كتاب الله الذي أمرهم بالاعتصام به وعدم التفرق، أما الهدف من مركزية جمع وتوزيع الزكاة وقتال رافضيها فهو فرض سلطة الخلافة لا غير.

اعتبر رجب بو دبوس الخلاف حول الزكاة "سياسياً" بحتاً وليس دينياً[4]، فالقبائل التي أحجمت عن دفع زكاة أموالها إلى الخليفة لم تترك عقيدة التوحيد والإيمان بالله ورسله وملائكته، ولا أنكرت وجوب الصلاة والصيام والحج وغيرها من الواجبات الدينية، وكانت تفي بعهدها للنبي بدفع زكاته إليه، ولكنها بعد وفاته رأت انقضاء هذا العهد، ورفضها دفع الزكاة للخليفة إعلان بانتفاء اعترافها به كخليفة للنبي في صفته الدينية ومكانته القيادية، ولم يجدوا في القرآن الكريم ما يؤيد ادعاء الخليفة للحلول محل النبي في استحقاق الزكاة، لذلك عارض عمر بن الخطاب والصحابة محاربتهم في البدء.

أقر محمد عمارة بأن قتال أبي بكر لمانعي الزكاة ذو صبغة "سياسية" لا دينية ، فلا أساس شرعي في تقديره لقتالهم "لأنهم على التوحيد الديني والإيمان بدين الإسلام قائمون

---

1 الإسلام والسلطان والملك، مصدر سابق، ص 129.
2 الطبري، تاريخ الأمم والملوك، ص 505.
3 الإسلام والسلطان والملك، مصدر سابق، ص 130.
4 رجب بو دبوس، الإسلام ومسألة الحكم، مصدر سابق، ص 42.

ومستمرون، يصومون ويصلون ويحجون، بل ويزكون، ولكنهم يصرفون زكاتهم في مضارب قبائلهم، ويمتنعون عن دفعها إلى عاصمة الخلافة وبيت مال الدولة"، ووصف الخليفة بأنه حاكم سياسي أرد الحفاظ على وحدة "الدولة"، وامتدح الكاتب هذا القرار الذي دل على نفاذ بصيرة الخليفة وعبقريته،[1] ولا شك بأنه قرار سياسي بحت وغير متفق مع منهج الدعوة، وهدفه الحفاظ على الدولة ومصالحها التي استحدثها اجتماع السقيفة والمتغلبون فيه من قريش.

شخص علي عبد الرزاق حرب أبي بكر على مانعي الزكاة بكونها "نزاعاً في ملوكية ملك، لا في قواعد دين، ولا في أصول إيمان...لم تكن دينية، وإنما حرباً سياسية صرفه، حسبها العامة ديناً"[2]، عبرت عن اعتقاد الخليفة وأنصاره بضرورة وجود الدولة، ولكن وعلى الخلاف من رأي الكاتب دلت إشارة الخليفة إلى حقه في تحصيل الزكاة أسوة بالنبي على اعتقاده بأن الخليفة وريث للنبوة باستثناء الوحي والعصمة.

مهدت سابقة حروب مانعي الزكاة عن الخليفة التقاتل بين المسلمين على أمور خلافية، ففي نظر العشماوي كان الطرفان مسلمين موحدين، اختلفا في الرأي حول تفسير آية قرآنية، وسعى أحد الطرفين لفرض رأيه على الطرف الثاني بالقوة والقهر، وكان من الواجب اللجوء إلى الجدال بالحسنى والكلمة الطيبة بدلاً من القتال، وهذا الرأي إدانة شديدة لهذه الحرب.[3]

شرعية قتال مانعي الزكاة

مقابل الرأي القائل بقتال مانعي الزكاة توجد أدلة على النقيض من ذلك، وأهمها الآية التالية:(أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلاَّ يَزَّكَّى وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى كَلاَّ إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ فِي صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ) [عبس:5-13]، ويبين الإرشاد الرباني في هذه الآية للرسول بأنه غير مسؤول عن الذين لا يريدون تزكية أنفسهم، وما عليه سوى البلاغ، وإسلام الإعراب هو موضوع الآية التالية: (قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ) [الحجرات:14]، وفيها توجيه رباني للنبي بإبلاغ الأعراب بأنهم أسلموا ولم يؤمنوا، والإسلام هو التصديق باللسان أما الإيمان فهو قول وعمل كما تأول المفسرون

---

[1] **محمد عمارة، الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية. القاهرة: دار الشروق، 1988، ص 113.**
[2] **الإسلام وأصول الحكم، مصدر سابق، ص 98 و99.**
[3] **العشماوي، الخلافة الإسلامية، ص 108.**

والفقهاء، والزكاة عمل، وبالرغم من أن هؤلاء الأعراب لم يؤدوا أعمال الإيمان لكن الوحي الرباني سماهم مسلمين لا كفاراً.

بينت الأحاديث النبوية خصائص الإيمان وحرمة دماء المسلمين، ففي الحديث المروي عن طريق أبي هريرة بان التلفظ بشهادة التوحيد كاف لضمان حرمة دم ومال القائل إلا بحقها: "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها منعوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله"[1]، وفي القتال المشرع ضد المعتدين من أعداء الإسلام يكتسب المقاتل المعتدي حصانة دمه وماله بمجرد التلفظ بشهادة التوحيد، ويتأكد ذلك من حوار دار بين النبي والمقدام، إذ سأل المقداد النبي صلى الله عليه وآله وسلم : "أرأيت إن اختلفت أنا ورجل من المشركين ضربتين بالسيف ، فضربني فقطع يدي ، فلما أهويت إليه لأقتله قال : لا إله الله ، أأقتله أم أدعه ؟ قال : بل دعه"[2]، وفي هذه الحالة الافتراضية تفوه المشرك بالشهادة أثناء المعركة وبعد قطع يد المسلم لكن ذلك لا ينقص شيئاً من حرمة دمه وماله، وبين له الرسول بأنه لو قتله بعد تلفظه بالشهادة "فإنه بمنزلتك قبل أن تقتله وأنت بمنزلته قبل أن يقول كلمته التي قال"[3]، أي يكون هو كافراً والذي قطع يده مسلماً.

"ويحك يا أسامة فكيف لك بلا إله إلا الله" بهذه الكلمات جابه النبي أسامة بن زيد بعد عودته من قتال مشركين، والرواية موثقة في صحيح البخاري وكالتالي: "أخبرنا جعفر بن بُرْقان قال: حدّثنا الحضرميّ رجل من أهل اليمامة قال: بلغني أنّ رسول الله، صلى الله عليه وسلم، بعث أسامة بن زيد، وكان يحبّه ويحبّ أباه قبله، بعثه على جيشٍ وكان ذلك من أوّل ما جُرّبَ أسامة في قتالٍ فلقي فقاتل فذُكر منه بأس. قال أُسامة: فأتيت النبيّ، صلى الله عليه وسلم، وقد أتاه البشير بالفتح فإذا هو متهلهل وَجْهه فأدناني منه ثمّ قال: حدّثني. فجعلتُ أحدّثه فقلتُ: فلمّا انهزم القوم أدركتُ رجلًا وأهْوَيْتُ إليه بالرمح فقال لا إله إلا الله فطعنتُه فقتلته. فتغيّر وجه رسول الله، صلى الله عليه وسلم، وقال: "ويحك يا أسامة، فكيف لك بلا إله إلاّ الله؟ ويحك يا أسامة، فكيف لك بلا إله إلا الله؟ "فلم يزل يردّدها عليّ حتى لوددتُ أني انسلختُ من كلّ عملٍ عملتُه واستقبلتُ الإسلام يومئذٍ جديدًا، فلا والله لا أقاتل أحدًا قال لا إله إلا الله بعدما سمعتُ رسول الله، صلى الله عليه وسلم."[4]، وتكرر تأكيد النبي على توخي الاحتراس الشديد في حرمة

---

[1] البيهقي السنن الكبرى، مصدر سابق، جزء 8، ص 341.

[2] أبو بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري، الإشراف على مذاهب العلماء، الجزء 8، رأس الخيمة: مكتبة مكة الثقافية، 2005، حديث 1542، ص 64.

[3] أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، صحيح البخاري. دمشق: دار ابن كثير، 2002، كتاب المغازي، حديث 4019، ص 985; البيهقي، السنن الكبرى، مصدر سابق، جزء 8، ص 339.

[4] محمد بن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبير، الجزء 4، القاهرة: مطبعة الخانجي، 2001، ص 63.

الدماء عندما استأذنه أحدهم في قتل منافق فسأله النبي إن كان هذا المنافق يشهد بالوحدانية ويقيم الصلاة فأقر السائل بذلك فقال النبي:" أولئك الذين نهاني الله عنهم"[1].

يستدل من حديث نبوي آخر بأن شهادة التوحيد كافية ظاهرياً على الأقل لضمان دخول الفرد الموحد الجنة: "عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ الْجُهَنِيِّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَالَ: أَرْسَلَنِي رَسُولُ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أُبَشِّرُ النَّاسَ: « أَنَّهُ مَنْ مَاتَ يَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ فَلَهُ الْجَنَّةُ.»"[2]، وفي حديث آخر ورد في نفس المصدر السابق تكرر نفس الوعد: "إِنَّهُ مَنْ شَهِدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ حَرَّمَهُ اللَّهُ عَلَى النَّارِ، وَأَوْجَبَ لَهُ الْجَنَّةَ".

يعرف الهدي الرباني بحالتين من التدين، وهما الإسلام والإيمان القلبي، فالأولى إسلام من دون إيمان مستقر في القلب أو العقل، والثانية إيمان قلبي، وبالتالي فقد يمر تدين الفرد بمراحل، فيدخل في الإسلام لسبب أو آخر، لكنه لا يعبر عن ذلك في الفكر والسلوك تماماً، أي هو إسلام مبدئي أو أولي، ثم بعد التفقه بالدين ينتقل تدينه من الإسلام الظاهري إلى مرحلة الإيمان القلبي: "قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَٰكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا ۚ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" [الحجرات: 14]، فهو مسلم وإن لم يكن مؤمناً قلبياً، كما قبل الرسول من قبائل وأفراد ما سمي بـ"الإسلام على الشرط الفاسد"، فقد نقل الرواة أن أحدهم أسلم بشرط أن يصلي صلاتين فقبل النبي منه ذلك، ورواه أحمد على أن يصلي صلاة واحدة، وذكر ابن رجب عدة أمثلة على الإسلام على الشرط الفاسد، منها أن حكيم بن حزام بايع النبي على أن يسجد من دون ركوع، واشتراط آخر بأن لا يصلى سوى صلاتين فقبل منه، وقبول الرسول إسلام قوم اشترطوا أن لا يزكوا، كما "اشترطت ثقيفٌ على رسولِ الله - صلى الله عليه وسلم - أنْ لا صدقةَ عليها ولا جهادَ ، وأنَّ رسولَ الله - صلى الله عليه وسلم – قال: سَيَصَّدَّقُون ويُجاهدون "[3].

لم يغب عن النبي الملهم صعوبة تحول المرء من عقيدة إلى أخرى، لذلك ارتضى أن تكون عملية تطبيق المسلم الجديد لتعاليم الدين تدريجية، تبدأ بعبادة الله ثم الصلاة وتليها الزكاة، وكما يتبين من الرواية التالية: "عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما بعث معاذاً إلى اليمن قال انك تقدم على قوم أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه عبادة الله عز وجل فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم فإذا فعلوا فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم زكاة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم فإذا أطاعوا بها فخذ منهم

---

[1] **البيهقي، السنن الكبرى. الجزء 8، ص 340.**

[2] **أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الجزء 1، القاهرة: مكتبة القدسي، 1994، كتاب الإيمان ص 18.**

[3] **ابن رجب زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين، جامع العلوم والحكم. دمشق: دار ابن كثير، 2008، ص 207-208.**

وتوق كرائم أموالهم"[1]، وجاءت الزكاة حسب الترتيب بعد معرفة الله والصلاة، والعبارة "إذا أطاعوا بها" جعلت الاقتناع بالفرائض شرطاً لتطبيقها.

لم يجمع الصحابة والفقهاء على دفع الزكاة للحاكم أصلاً، فقد امتنع عمر بن الخطاب عن قبض زكاة مكلف وأجاز له توزيعها بنفسه: " عن أبي سعيد المقبري قال: جئت عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمائتي درهم، قلت: يا أمير المؤمنين هذا زكاة مالي، قال: وقد عتقت يا كيسان، قال: قلت: نعم، قال: اذهب بها أنت فاقسمها"، لذا رخصوا للمكلف توزيع زكاة ماله الباطنة أي المخفية مثل النقود والذهب[2]، أما الأموال الظاهرة فأجروا عليها سنة أبي بكر في قسر المكلفين بدفعها للحاكم، ووصف ابن سيرين دفع الزكاة أثناء عهد الرسول الأعظم الخلفاء الأربعة والأوائل من حكام بني أمية: " كانت الصدقة تدفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإلى من أمر بها، وإلى أبي بكر ومن أمر بها، وإلى عمر وإلى من أمر بها، وإلى عثمان وإلى من أمر بها، حتى قتل عثمان، ثم اختلفوا، فمنهم من اختار أن يقسمها، ومنهم من اختار أن يدفعها للسلطان[3]"، وأوضح عمر بن عبد العزيز موقفه من دفع الزكاة للحاكم في خطاب إلى أحد عماله: " من جاءك بصدقته فاقبلها منه، ومن لم يأت فالله حسيبه"[4]، فترك أمر دفع الزكاة إلى مشيئة المكلف.

توقفوا عند مسألة دفع الزكاة للحاكم، وروي عن عائشة بوجوب دفع الزكاة للسلطان[5]، ومن الصحابة من أفتى بدفعها للحاكم سواء كان عادلاً أو جائراً كما هو حال حكام بني أمية، وذكر من بينهم أبي هريرة والمغيرة بن أبي شعبة ، وفي رواية لسهيل بن أبي صالح عن أبيه أنه سأل سعد بن أبي وقاص وعبد الله بن عمر وأبي سعيد الخدري " أنه قد أدرك لي مال وأنا أحب أن أؤدي زكاته وأنا أجد لها موضعاً وهؤلاء يصنعون فيها ما قد رأيت" فقالوا له "أدها إليهم"[6]، وسهيل بن أبي صالح عند البعض ثقة في الحديث بينما شكك آخرون في صحة بعض رواياته، ومنهم البخاري الذي لم يعتمد على أحاديثه في الأصول، وأرجعوا خطأه في الروايات إلى اضطراب حالته النفسية بعد وفاة أخيه[7]، وهو ناقل الحديث النبوي التالي عن أبيه عن أبي هريرة: "فرخ الزنى لا يدخل الجنة"، وهو حديث مناقض للقاعدة الربانية: "وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ

---

[1] صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الزكاة حديث 1395.
[2] البيهقي، السنن الكبرى، الجزء 4، كتاب الزكاة، ص 191.
[3] حميد بن زنجويه، كتاب الأموال، الجزء 3، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986، رقم 2130، ص 1147-1148.
[4] المصدر السابق، رقم 1571، ص 889.
[5] المصدر السابق، رقم 2141، ص 1151; أبو عبيد، الأموال. الجزء 2، رقم 1570، ص 244.
[6] البيهقي، السنن الكبرى، الجزء 4، كتاب الزكاة، ص 193.
[7] محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، سير أعلام النبلاء. الجزء 5، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996، ص 458.

وِزْرَ أُخْرَى"[الأنعام: 164]، ويتعارض مع حديث نبوي آخر: " ليس على ولد الزنى من وزر أبويه شيء"[1].

نقل عن عبد الله ابن عمر قوله: ادفعوا صدقاتكم إلى من ولاه الله أمركم، فمن بر فلنفسه، ومن أثم فعليها بذلك وادفعوها إليهم ولو شربوا بها الخمر[2]، وفي رواية أخرى ولو زنوا[3]، ونقل عن أبي هريرة فتوى مماثلة[4]، وتثير فتوى عبد الله بن عمر بدفعها إلى "من ولاه الله أمركم" التساؤل حول هوية هذا الحاكم، فلا جدال في أن الله ولى طالوت ملكاً على بني إسرائيل: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا ۚ قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِّنَ الْمَالِ ۚ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ ۖ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَاءُ ۚ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ) [البقرة:247]، والزعم بان الله ولى حكام بني أمية يلاقي اعتقاد الأمويين بالجبر، أي أنهم مجبرون من الله على ذلك، وهو اعتقاد فاسد وازدراء لرب العالمين، وكما أن الله لا يرضى لعباده الكفر أو المعاصي فهو لا يرضى لهم حكاماً ظالمين فاسقين مثل يزيد بن معاوية سلطوا سفاحين كأمثال الحجاج بن يوسف الثقفي وعبيد الله بن زياد على رقاب المسلمين، فاختيار هؤلاء الخلفاء هي من أعمال البشر التي يحاسبون عليها، أما إجازة ابن عمر وأبو هريرة دفع الزكاة للحكام وعمالهم وإن شربوا بها الخمر وزنوا فهي مناقضة تماماً للأمر الإلهي: "وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ" [المائدة:2] والزنا وشرب الخمر إثمان محرمان يعاقب فاعلهما والمعين عليهما.

دعا سفيان الثوري وطاووس وسعيد بن جبير إلى دفعها للفقراء بدلاً من الحكام في زمانهم، وأجاز عطاء ذلك[5]، وقال الضحاك بدفعها للإمام إن كان عادلاً وتوزيعها على الفقراء إن كان جائراً[6]، وأوصى الفراء بالامتناع عن دفعها للحاكم غير العادل[7]، ووثق الماوردي[8] وابن قدامة[9] إباحة توزيع المكلفين صدقاتهم في مستحقيها بأنفسهم[10]، وأجاز عبد الله بن عباس دفع الزكاة

---

[1] أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، الجزء 4، القاهرة: دار الحرمين للطباعة والنشر والتوزيع، 1997، كتاب الأحكام، حديث رقم 7132، ص 200.

[2] النووي، المجموع شرح المهذب، مصدر سابق، الجزء 1، كتاب الزكاة ص 1347.

[3] ابن زنجويه، الأموال، رقم 2138، ص 1150.

[4] المصدر السابق، رقم 2136، ص 1149.

[5] المصدر السابق، رقم 2156 و2158 و2159 ص 1157-1158.

[6] المصدر السابق، رقم 2162، ص 1158-1159.

[7] أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، الأحكام السلطانية، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000، ص 115.

[8] الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مصدر سابق، ص 161.

[9] أبن قدامة المقدسي، المغني، مصدر سابق، الجزء 4، ص 95.

[10] الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، مصدر سابق، ص 161.

للأقارب المعوزين باستثناء من يعيلهم[1]، والمكلفون مخيرون في دفع المال الباطن مثل النقود والذهب للحاكم أو تفريقه بأنفسهم مع توخي العدل، ورأى عبيد بن سلام وجوب دفع زكاة المال الظاهر أي الذي لا يمكن اخفاؤه مثل المواشي والمحاصيل الزراعية للحاكم[2]، وقال الشافعي وغيره بذلك.

ترتبط مسألة امتناع بعض المسلمين الأوائل عن دفع الزكاة للخليفة وتوزيعها بين فقرائهم بالقواعد الشرعية لنقل الزكاة، فهل يجوز أصلاً نقل زكاة قوم إلى قوم أو أقوام آخرين؟ في مسألة توزيع الزكاة يستشهد الفقهاء من كل المذاهب بحديث النبي إلى معاذ لما بعثه لليمن: (فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ فَتُرَدُّ فِي فُقَرَائِهِمْ)[3]. واستدلوا من هذا الحديث بأن فقراء بلد أو جماعة ما أولى بأموال الزكاة التي تجمع من أغنيائهم، فإذا وجد في هذا البلد فقراء مستحقون لها فالواجب توزيعها بينهم، فعلى سبيل المثال أوجب علماء المذهبين الحنبلي والمالكي توزيع الزكاة في مكان جمعها أو قربه، وضمن دائرة نصف قطرها المسافة التي توجب قصر الصلاة، فإن لم يوجد فيها مستحق يمكن نقلها إلى مكان آخر، وتذكر الروايات التاريخية بأن الخليفة عمر بن عبد العزيز أمر بإرجاع صدقة نقلت إلى الشام إلى خراسان مكان جمعها. وأوجب مالك والشافعي والثوري بصرف زكاة بلد ما في فقرائها[4]، وذهب فقهاء الشافعية والحنابلة إلى تأثيم ناقل الزكاة من دون مبرر للنقل، ولم يؤثمه علماء الحنفية[5].

يستدل من كل هذه الأدلة والحجج على وجود أسباب وجيهة وظروف مهيئة لرفض بعض القبائل المسلمة تسليم زكاتها للخليفة الأول، ولم تكن هذه الأسباب والظروف خفية على قادة المسلمين، وكان الواجب تفهم موقف هذه القبائل والاعتراف بحق فقرائها قبل غيرهم بزكاة أغنيائها، وبالتالي تجنب القتال وسفك دماء مسلمين من كلا الطرفين، وما يستتبع ذلك من تشويه للرسالة وتشريع للقتال بين المسلمين وتمزيق لوحدتهم المبنية على الإيمان والهدي والتآلف لا القهر والسلاح، لذلك يرجح أن قتالهم كان للحفاظ على الدولة التي اعتبرناها غير مشروعة وعلى حساب الأمة والدعوة.

---

[1] **ابن زنجويه، مصدر سابق، رقم 2150، ص 1154.**

[2] **أبو عبيد القاسم بن سلام، كتاب الأموال، الجزء 2، مصر: دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع، 2007، ص 689.**

[3] **البخاري كتاب الزكاة باب وجوب الزكاة رقم 1395; كنز العمال :ج ٦، ص ٢٩٥.**

[4] **محمد علي الشوكاني، نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، الجزء 8، الرياض: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 1427 هـ، الكتاب الرابع الزكاة، ص 121.**

[5] **ابن قدامة، مصدر سابق، الجزء 4، ص 131-132.**

هل كان قتال المرتدين محتماً؟

عزم الخليفة أبو بكر على قتال المرتدين، وكان عمر بن الخطاب والصحابة بالضد من ذلك، ولا تبين المصادر التاريخية طرح بدائل أخرى للنقاش، مثل ارسال دعاة لتفقيه المرتدين بمزايا الإسلام واقناعهم ببطلان أفكار قادة الردة وأدعياء النبوة، أو حتى الدخول في معاهدات مؤقتة مع بعض قبائل المرتدين على أمل مراجعة أعداد منهم لارتدادهم وعودتهم الطوعية والتدريجية إلى الإسلام، وقد لجأ بعض قادة المسلمين في أزمنة متأخرة إلى عقد الاتفاقيات السلمية مع غير المسلمين، فبعد عجز عبد الله بن أبي سرح عن فتح بلاد النوبة أبرم معاهدة معهم ساعدت في انتشار الإسلام، وهي بدائل أجدر بالاتباع لأن معظم المرتدين كانوا حديثي العهد بالإسلام، كما أن بعض من قوتلوا على الردة لم يكونوا مسلمين أصلاً.

برهن تعامل عدي بن حاتم الطائي مع بعض القبائل المرتدة على جدوى استعمال الوسائل السلمية في دفعهم إلى ترك الردة، وحقق ثمامة بن أثال الحنفي نجاحاً مماثلاً، كما يتضح من قتال جيش أبي بكر لقبيلة كندة وحلفائها اليمنيين سوء سلوك عامل أبي بكر على اليمن واذكاءه القتال والتنكيل.

عدي بن حاتم الطائي: الاقناع أجدى من قتال المرتدين

أصر الخليفة أبو بكر على استعمال القوة في التعامل مع المرتدين، فكانت النتيجة مقتل الألاف من المسلمين والموصومين بالردة، وكانت محاولات ثنيهم عن الارتداد وبالذات مانعي الزكاة هزيلة، فلم يرسل الخليفة دعاة بل كتائب قتالية خيرتهم بين الحرب أو والإذعان، لذلك كانت فاشلة بصورة عامة.

نجح عدي بن حاتم الطائي في المهمة التي فشلت بها جيوش الخليفة، فقد تمكن بمفرده من إقناع الكثيرين في الرجوع عن الردة والالتحاق بصفوف المسلمين من دون قتال أو حتى التهديد بالقتال، وكانت قبيلة عدي بني طي قد اتبعت مدعي النبوة طليحة الأسدي، وانضمت إلى قواته، وكانت على وشك الدخول معه في قتال جيش خالد بن الوليد، أما عدي بن حاتم الطائي فقد اختار أسلوب الحوار، وبالفعل فقد أفلح في اقناع قومه بترك طليحة الأسدي، ولكي يخرجوا قواتهم المعسكرة مع جيش طليحة طلبوا مهلة، وأقنع عدي الطائي خالد بن الوليد بإمهالهم ثلاثة أيام، تمكنوا خلالها من سحب مقاتليهم والبالغ عددهم خمسمائة مقاتل الذين انضموا بعدها لقوات خالد بن الوليد.

تكررت هذه التجربة الناجحة مع قبيلة جديلة، ويعود الفضل في ذلك لعدي بن حاتم الطائي أيضاً، وقبل أن يهجم جيش خالد بن الوليد على جديلة في الأنسر قصدهم عدي الطائي، وأقنعهم بالرجوع عن الردة تحت قيادة طليحة الأسدي، وسارعوا للانضمام إلى جيش خالد بن الوليد، وقلدتها بنو سليم من دون الحاجة إلى اقناع أو قتال، فكانت هذه القبائل أشبه بأحجار متجاورة إذا سقطت واحدة تبعتها أخريات[1]. أرخ الواقدي أن ثمال بن أثال الحنفي، وهو مسلم من بني حنيفة، ثبت على إسلامه على خلاف قبيلته التي اتبعت مسيلمة الحنفي، وبفضل مواعظه استمال عقول ثلة من أفراد قبيلته، فتركوا مسيلمة والتحقوا بالمسلمين من دون قتال[2].

كان استعداد بعض القبائل والأفراد للرجوع عما سمي بالارتداد ومن دون تهديد أو وعيد دليلاً على فعالية الاقناع بدلاً من القتال وعلى وجود حاجة ماسة لتعريف حديثي العهد بالإسلام بتعاليم ومزايا الدين الجديد، وهذا النقص الحاد في جهود الدعوة بعد وفاة النبي أدى إلى انخداع الكثيرين بدعوات النبوة الكاذبة وما انطوت عليه من بهتان واضح، وبعد هزيمتهم دخل أو عاد بعضهم إلى الإسلام هروباً من القتل ومن دون فهم عميق لتعاليم الدين، وقد يكون هذا أحد أسباب اضطراب أحوال المسلمين فيما بعد.

الحرب غير المقدسة: قتال كندة نموذجاً

احتار أنصار الخلافة في تبرير قتال أبي بكر لمانعي الزكاة أو الذين اختاروا توزيعها بين فقرائهم وفقاً لتوجيهات النبي إلى عامله على اليمن معاذ بن جبل، ولا تحظى هذه الحروب بإجماع على شرعيتها كما أن تبريراتها الفقهية غير مقنعة، وبعد الاطلاع على تفاصيل قتال مانعي الزكاة من أهل اليمن التي أوردها الواقدي[3] يتبين أن تلك الحرب لم تندلع وبضراوة لولا تصرفات عامل الخليفة زياد بن لبيد الأنصاري وموافقة الخليفة عليها، فقد استجاب أهل حضرموت لنداء بجمع الصدقات تمهيداً لإرسالها إلى أبي بكر، واعطاها بعض القوم طوعاً بينما سلمها أخرون كرهاً، وكان "زياد بن لبيد يجمع الصدقات ولا يريهم من نفسه إلا الصرامة" على حد وصف الواقدي[4]، ولو لم يستمر في جمع الصدقات على ذلك المنوال لما حصل الخلاف والقتال، ويبدو أن سبب اشتعال الحرب هو ناقة أو بالأحرى عناد و"صرامة" عامل الخليفة، فقد اقدم زياد بن لبيد على ادخال ناقة لفتى من كندة مع إبل الصدقة، وكان مالكها شغوفاً بناقته، وأضاف ابن الأثير تفاصيل مهمة للحادثة، إذ أوضح أن مالك الناقة واسمها شذرة لا صدقة عليه وأن أخاه العداء بن حجر قدمها عن صدقته سهواً، فأراد العداء إعادة ناقة الفتى مقابل ناقة

---

[1] الطبري، تاريخ الأمم والمُلوك، ص 503-504.
[2] الواقدي، الردة، مصدر سابق، ص 116-117.
[3] المصدر السابق، ص 167-215.
[4] المصدر السابق، ص 169.

أخرى، فلم يستجب زياد بن لبيد لطلبه، "واتهمه بالكفر ومباعدة الإسلام... وقال: صارت في حق الله... ولا تكونن شذرة عليكم كالبسوس"[1]، ويتبين من ذلك صلف زياد بن لبيد وتعسفه ومخالفته لتعليمات الرسول الأعظم بتجنب كرائم أموال المسلمين عند أخذ الصدقة منهم، وسعى حارث بن سراقة بن معد يكرب وهو من سادات كندة لدى زياد لإنصاف الفتى ورد ناقته بالحسنى، فكان رد عامل الخليفة الرفض المطلق بذريعة واهية لكونها "دخلت في حق الله، وقد وضع عليها ميسم الصدقة، ولا أحب ان آخذ غيرها"[2]، فغضب حارثة وتفاقم الخلاف بعد اقدام حارثة على اخراج ناقة الفتى من بين إبل الصدق وتسليمها لصاحبها وقال له: "خذ ناقتك إليك، فإن كلمك أحد فاخطم أنفه بالسيف، نحن إنما أطعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إذ كان حيا، ولو قام رجل من أهل بيته لأطعناه، وأما [ابن] أبي قحافة فما له طاعة في رقابنا ولا بيعة، ثم أنشأ حارثة يقول[3]:

أطعنا رسول الله إذ كان وسطنا ... فيا عجبا ممن يطيع أبا بكر
ليورثه بكرا إذا كان بعده ... وتلك وبيت الله قاصمة الظهر
وإن أناسا يأخذون زكاتكم ... أقل ورب البيت عندي من الذر

لم يتراجع زياد بن لبيد عن موقفه وأمر أعوانه بالقبض على حارثة بن سراقة وجماعة من أنصاره واستعادة الناقة، ثم بادر إلى الإغارة على قومه ليلاً فقتل منهم[4]، وتخوف زياد بن لبيد على مصير مماثل لبقية إبل الصدقة فسار إلى أبي بكر وأثناء الطريق بعث إلى حارثة بن سراقة بهذه الأبيات التحريضية القاسية:

نقاتلكم في الله والله غالب ... على أمره حتى تطيعوا أبا بكر
وحتى تقولوا بعد خزي وذلة ... رضينا بإعطاء الزكاة على القسر
وحتى تقولوا بعد كفر وردة ... بأنا أناس لا نعود إلى الكفر

لخص زياد بن لبيد في هذه الأبيات الثلاثة جوانب هامة من دوافع ووسائل حرب الردة، ففي البيت الأول أقرن بين القتال في سبيل الله وطاعة أبي بكر، وكأن طاعة أبي بكر فرض رباني، وهدد حارثة بن سراقة وقومه بالقتال بالرغم من أن حارث وحده اقدم على استرجاع ناقة الفتى، وتوعدهم بالهزيمة المخزية والمذلة وقسرهم على تسليم الزكاة، وفي البيت الثالث تكفير لحارثة وقومه وتصنيفه مع المرتدين والكفار، ويتبين من هذه الابيات أن ناقة الصدقة ليست جوهر الخلاف بل الاعتراف بخلافة أبي بكر، وكان المطلوب من حارثة بن سراقة

---

[1] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء 2، ص 234.
[2] الواقدي، الردة، مصدر سابق، ص 170.
[3] المصدر السابق، ص 171-172.
[4] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء 2، ص 234.

التعبير عن هذا الاعتراف بالإذعان المطلق لقرارات عامل أبي بكر، بغض النظر عن عقلانيتها والتزامها بروح الإسلام الداعية إلى التواد والتراحم وحل الخلافات سلمياً، لذلك يتحمل عامل أبي بكر المسؤولية الكاملة عن توتير العلاقة مع قبيلة كندة وحلفائها وما آلت إليه من حروب ضروس.

أوضح الواقدي موقف الأشعث بن قيس، وهو سليل ملوك كندة، ونقل عنه الخطاب التالي لقبيلته: "يا معشر كندة، إن كنتم على ما أرى، فلتكن كلمتكم واحدة، والزموا بلادكم وحوطوا حريمكم، وامنعوا زكاة أموالكم، فإني أعلم أن العرب لا تقر بطاعة بني تيم بن مرة وتدع سادات البطحاء من بني هاشم إلى غيرها، وإنها لنا أجود، ونحن له أحرى"[1]، والواضح من ذلك أن نصحه بمنع الزكاة عن عامل أبي بكر ليس تفريطاً في فريضة الزكاة وإنما رفضاً لمبايعة أبي بكر لاعتقاده بعدم استحقاقه لها وأن الأجدر بها هو أحد بني هاشم وتوقعه بأن العرب ستصحح ذلك فالواجب الاحتفاظ بالزكاة حتى يختاروا أحد بني هاشم للخلافة، وعبر عن ذلك بالأبيات التالية:

لعمري لئن كانت قريش تتابعت ... على بيعة بعد الرسول وسمحوا
بها لبني تيم بن مرة جهرة ... وسموا عتيقا عند ذاك وصرحوا
أميرا ونحوا عنه آل محمد ... وكانوا بها أولى هناك وأصلح

قرر زياد بن لبيد التريث في المسير إلى الخليفة وأرسل إبل الصدقة التي جمعها مع أحد اتباعه، وأوصاه بكتمان ما جرى بينه وبين كندة من خلاف وسجال، وهو تصرف مستغرب إن لم يكن مستهجناً من عامل تجاه رئيسه الخليفة، إذ تقتضي الأمانة والإخلاص في أداء واجباته المناطة به إبلاغ الخليفة بكافة الوقائع، وكان يأمل بإقناع بعض أحياء كندة بالوقوف في صفه، ولهذا الغرض قصد بنو ذهل بن معاوية الكنديين ودعاهم إلى السمع والطاعة، فجادله أحد سادتهم وهو الحارث بن معاوية: "يا زياد، إنك لتدعو إلى الطاعة لرجل لم يعهد إلينا ولا إليكم فيه عهد، فقال له زياد بن لبيد: صدقت، فإنه لم يعهد إلينا ولا إليكم فيه عهد، ولكن اخترناه لهذا الأمر، فقال له الحارث: أخبرني فلم نحيتم عنها أهل بيته، وهم أحق الناس بها، لأن الله عز وجل يقول: وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله، فقال له زياد بن لبيد: إن المهاجرين والأنصار أنظر لأنفسهم منك، فقال له الحارث بن معاوية: لا والله، ما أزلتموها عن أهلها إلا حسدا منكم لهم، وما يستقر في قلبي أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، خرج من الدنيا ولم ينصب للناس علما يتبعونه، فارحل عنا أيها الرجل، فإنك تدعو إلى غير رضا"[2]، وفي هذا الجدال يحتج الحارث بن معاوية بأن ليس لأبي بكر عهد بالخلافة فيوافقه زياد بن لبيد الذي استند على اختيار المهاجرين والأنصار لأبي بكر، لكن الحارث بن معاوية أصر على ثلاثة أمور

---

[1] الواقدي، الردة، مصدر سابق، ص 175.
[2] المصدر السابق، ص 176-177.

هامة: أولهما أن أهل بيته أحق بالخلافة والثاني بأنهم نحوا عنها حسداً من أنصار الخليفة والثالث اعتقاده القوي بأن النبي لم يتوفى من دون تنصيب خليفة واجب الاتباع، وهي مقالات معارض تؤكد أقوال الأشعث بن قيس وتفصلها وتزيد عليها.

بعد ياس زياد بن لبيد من اقناع أي من قبائل كندة بالطاعة قصد المدينة ليبلغ ابي بكر بأن "قبائل كندة قد عزمت على الارتداد والعصيان"[1]، ولو صحت رواية الواقدي فإن العامل زياد بن لبيد لم يَصدق الخليفة، لأن قبائل كندة ثبتت على إسلامها، ولم تجحد زكاتها، لكنها رفضت الاعتراف بخلافة أبي بكر لانتفاء حصوله على عهد من النبي مع اعتقادهم بأن النبي لا بد أن يكون قد عهد لأحد والمستحق لذلك في اعتقاده هو أحد أهل بيته.

ليس من المعروف إن كان زياد بن لبيد قد صارح الخليفة بتفاصيل اعتراضات سادة كندة على خلافته ورفضهم الاعتراف بها، واستناداً إلى شهادة عامله قرر أبو بكر شن الحرب على كندة، وجمع جيشاً من أربعة ألاف من المهاجرين والأنصار بقيادة زياد بن لبيد، وكانت أول أعمال الجيش قتل أربعة أخوة من ملوك بني كندة مع أختهم وغنم أموالهم[2]، ثم أغار على عدد من أحياء كندة بغتة فقتل منهم وسبى نساءهم وذراريهم وغنم أموالهم، فتحشدت كندة بقيادة الأشعث ين قيس، ودارت رحى معركة بين قوات الأشعث وجيش أبي بكر الأكثر عدداً فانهزم زياد وجيشه بعد خسارة ثلاثمائة من قواته، واسترجع الأشعث الغنائم والسبي وردها إلى أصحابه.

بعد وصول خبر هزيمة جيشه إلى أبي بكر كتب إلى الأشعث بن قيس عارضاً عليه طاعة الخليفة مقابل عزل عامل الخليفة زياد بن أبيه الذي حمله المسؤولية، وتولية من يرضونه مكانه: " وإن كان إنما حملكم عن الرجوع عن دين الإسلام ومنع الزكاة ما فعله بكم عاملي زياد بن لبيد فإني أعزله عنكم وأولي عليكم من تحبون، وقد أمرت صاحب كتابي هذا أن أنتم قبلتم الحق أن يأمر زياداً بالانصراف عنكم فارجعوا إلى الحق وتوبوا عن بعيد"[3]، والرسالة استفزازية، ففيها إقرار من الخليفة بمساويء عامله زياد بن لبيد، لكنه لا يعزله بسبب ذلك كما هو واجب، بل جعل ذلك مقايضة مع الأشعث وقومه، فلا عزل بدون طاعة، والأدهى من ذلك الحكم على المخاطب وقومه بالخروج عن الإسلام وربط ذلك بامتناعهم عن تسليم الزكاة إلى عامله ومطالبتهم بالتوبة، ثم يختتم الرسالة بالسلام ولا سلام مع كفار، وكانت ردة فعل الأشعث مخاطبته رسول الخليفة بما يلي: "إن صاحبك أبا بكر هذا يلزمنا الكفر بمخالفتنا له، ولا يلزم صاحبه الكفر بقتله قومي"، فرد رسول الخليفة: "نعم يا أشعث يلزمك الكفر، إن الله تبارك

---

[1] **المصدر السابق، ص 178.**
[2] **المصدر السابق، ص 184.**
[3] **المصدر السابق، ص 191.**

وتعالى قد أوجب عليك الكفر [لمخالفتك] لجماعة المسلمين"[1]، ورسول الخليفة كما الخليفة مصران على تكفير الأشعث وقومه، ولكن لسببين مختلفين، فالخليفة كفرهم لامتناعهم عن طاعة الخليفة وتسليم زكاتهم لعامله أما رسوله فقد كفرهم لمخالفتهم جماعة المسلمين، ومن المعروف أن سعد بن عبادة سيد الخزرج وصاحب النبي رفض مبايعة أبي بكر وربما عمر بن الخطاب أيضاً وتهددهما بالقتال لو حاولوا قسره على ذلك فلم يكفره أحد من الأولين أو المتأخرين.

بعد تلك المحاولة الفاشلة لحل الخلاف نشب القتال بين الطرفين من جديد، ونجح جيش الأشعث في إلحاق الهزيمة بجيش الخليفة بقيادة زياد بن لبيد، وحاصرهم في مدينة تريم، وعند وصول الخبر إلى الخليفة طلب المشورة، فنصحه أبو أيوب الأنصاري: "اسمع ما أشير به عليك، إن القوم كثير عددهم، وفيهم نخوة الملك ومنعة، وإذا هموا بالجمع جمعوا خلقاً كثيراً، فلو صرفت عنهم الخيل في عامك هذا، وصفحت عن أموالهم لرجوت أن ينيبوا إلى الحق، وأن يحملوا الزكاة إليك بعد هذا العام طائعين غير مكرهين، فذاك أحب إلي من محاربتك إياهم، فقد علمت أنهم فوارس أبطال لا يقوم لهم إلا نظراؤهم من الرجال"، وهي نصيحة حكيمة تهدف إلى وقف القتال لتهدأ النفوس وتزول الشحناء تدريجياً بفعل الزمن حتى ترضى قبيلة كندة طوعاً لا كرهاً بدفع الزكاة للخليفة، فلم يقبل أبو بكر نصيحة أبي أيوب وكرر موقفه السابق من مانعي الزكاة عن الخليفة: "والله يا أبا أيوب، لو منعوني عقالا واحدا مما كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم وضعه عليهم لقاتلتهم أبدا، أو ينيبوا إلى الحق"[2].

انصرف الخليفة إلى منزله واستدعى عمر بن الخطاب ليعرض عليه فكرة إرسال علي بن أبي طالب إلى كندة:" إني عزمت أن أوجه إلى القوم علي بن أبي طالب فإنه عدل رضى أكثر الناس لفضله وشجاعته وقرابته وعلمه وفهمه ورفقه بما يحال من الأمور"، فعارضه عمر قائلاً:" صدقت يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، إن عليا كما ذكرت، وفوق ما وصفت، ولكنني أخاف عليك منه خصلة واحدة، أن يأبى قتال القوم فلا يقاتلهم، فإن أبى فلن تجد أحدا يسير إليهم، إلا على المكره منه، ولكن ذر عليا يكون عندك فإنك لا تستغني عن مشورته، واكتب إلى عكرمة بن أبي جهل ، فمره بالمسير إلى الأشعث"[3]، اعترض عمر بن الخطاب على فكرة إرسال علي بن أبي طالب إلى الأشعث لتخوفه من رفضه قتال الأشعث بن قيس، ويدل تخوف عمر بن الخطاب أن علي بن أبي طالب غير متفق مع الخليفة وأنصاره على وجوب قتال المرتدين أو على الأقل مانعي الزكاة، ومن المحتم أن يكون لديه دليل شرعي على نبذ التعامل معهم بالعنف، وبالحد الأدنى فهو دليل على عدم وجود إجماع بين الصحابة

[1] المصدر السابق، ص 192.

[2] المصدر السابق، ص 196.

[3] المصدر السابق، ص 197.

على شـرعية قتال المرتدين أو مانعي الزكاة، وهو الإجماع الذي تحجج به بعض الفقهاء على شـــرعية حروب الردة، كما أن عمر بن الخطاب جزم بأن لو رفض علي بن أبي طالب محاربة كندة فلن يقبل غيره بقتالهم إلا مكرهاً، وهو دليل آخر على ارتياب الصحابة بشرعية وضرورة هذا القتال بحيث يكفي امتناع علي بن أبي طالب عن قتالهم ليقتدوا به، ولا يترك قول أبي بكر شكاً في مكانة علي بن أبي طالب الفقهية بين الصحابة.

أخذ أبو بكر بنصـــيحة عمر بن الخطاب فارســـل عكرمة بن أبي جهل، ومر بطريقه على الصحابي جرير بن عبد الله البجلي في قومه فدعاه إلى المسير معه لقتال كندة فرفض، وكانت أول معركة لقواته في دبا، انتهت بانتصـــاره وحصـــاره للقوات المنهزمة في المدينة، فطلب المحاصـرون من عامل أبي بكر عليهم حذيفة بن عمر الصـلح مبدين اسـتعدادهم لدفع الزكاة وطاعته بعد انصـراف جيش عكرمة، وجاءهم رد حذيفة كما يلي: " أنه لا صـلح بيننا وبينكم، إلا على الإقرار منكم أنا على الحق وأنتم على باطل، وأن قتيلنا في الجنة وقتيلكم في النار، وعلى أنا نحكم فيكم بما رأينا"[1]، وفي هذا الرد إصـــرار على اعتراف مانعي الزكاة بأنهم كفار مستحقين للقتل، وبعد قبولهم بشروط حذيفة التعسفية دخل هو وجيشه المدينة وقتلوا قادتهم وأشـــرافهم وســـبوا ذراريهم وغنموا أموالهم، وأرســـل عامل الخليفة اســـراهم من المقاتلين والبالغ عددهم ثلاثمائة وأربعمائة من الســـبي إلى أبي بكر، فأراد قتل الرجال لكن عمر بن الخطاب خالفه قائلاً: " إن القوم على دين الإســـلام، لأني أجدهم يحلفون بالله مجتهدين ما رجعوا عن دين الإســـلام، ولكن شـــحوا على أموالهم، وقد كان منهم ما كان فلا تعجل عليهم، واحبســـهم عندك إلى أن ترى فيهم رأيك"[2]، وأبرز هذا التباين الحاد بين موقفي أبي بكر وعمر عمق الاختلاف حول التعامل مع مانعي الزكاة، فمن المسـتبعد أن لا يكون الخليفة مدركاً لثبات هؤلاء الأســـرى على الإســـلام، ولم يكن بحاجة إلى عمر بن الخطاب ليفطنه إلى ذلك، كما أن القتل الجماعي لمئات من البشـر بجريرة غير مثبتة مرفوض في الإسـلام، ومن فضـل الله على هؤلاء الأسـرى قبول أبي بكر لنصـيحة عمر فأمر بحبسـهم، وبعد اسـتخلاف عمر بن الخطاب اطلق سـراحهم، فإذا كانوا غير مسـتحقين القتل فبدون شـك كان قتل أشـرافهم خطيئة كبرى.

عزم زياد بن لبيد على اســـتئناف قتال المغيرة بن شـــعبه وقومه الذين تحصـــنوا في أحد حصـون حضـرموت، وتقابل الجمعان وانتهت تلك المعركة بهزيمة زياد بن لبيد، وبعد وصـول قوات عكرمة بن جهل نشـبت المعركة من جديد واضـطر الأشـعث وقواته إلى دخول الحصـن مجدداً، فاســـتشـــار الأشـــعث قومه فأجابوه بعزمهم على الموت كراماً، ثم جزوا نواصـــيهم وعلقوها على رؤوس رماحهم وخرجوا لقتال جيش زياد وعكرمة، فقتل عدد كبير من الطرفين قبل عودة الأشـعث ومن تبقى معه إلى الحصـن، ولما تناهى خبر القتال إلى قبائل كندة فزعوا

---

[1] المصدر السابق، ص 200.

[2] نفس المصدر السابق.

لنصـــرة الأشـــعث، واتفق عكرمة وزياد على أن يتوجه الأول لقتال قبائل كندة ويبقى الثاني لمواصلة حصار الأشعث، وقبل مغادرة عكرمة بن أبي جهل أوصاه زياد بن لبيد بما يلي:" إن أظفرك الله بهم فلا ترفع الســـيف عنهم أو تبيدهم عن آخرهم"[1]، وفي الوقت الذي كان عكرمة يقاتل قبائل كندة من دون تحقيق نجاح أرسـل الأشـعث الذي لم يبلغ بقدوم نجدة قبائل كندة إلى زياد طالباً الأمان، فعمد عكرمة إلى تعريف قبائل كندة بطلب الأشعث الأمان فانصرفت القبائل، وأكمل الواقدي روايته لقتال كندة مبيناً حرص عكرمة على اللحاق بزياد للحصـول على حصـة من الغنائم: "ثم أقبل عكرمة على أصـحابه فقال: سـيروا وأسـرعوا السـير إلى إخوانكم من المسلمين، فإن الأشـعث قد طلب الأمان، فلعله أن يغنم زياد وأصـحابه ما في الحصـن، إنهم لا يشـركونكم في شـيء من ذلك، لأنهم قد سـبقوكم إلى فتح الحصـن، إلا أن يرى زياد في ذلك رأيه"[2]، ثم دارت الملاسـنة التالية بين زياد وعكرمة:" فقال [عكرمة]: ما صـنعت مع قبائل كندة، فقال: صنعت، والله إني لقيت قوما لهم أقدار وأخطار صبر على الموت فلم أزل أحاربهم حتى علمت أن انتصـافهم مني أكثر من انتصـافي منهم، وأتاني كتابك بخبر الأشـعث أنه بعث إليـك يسـألـك الأمـان، فـكـفـفـت عـن حـرب الـقـوم وانصـرفـت إلـيـكـم. فقال زياد: لا والله، ولكنك جبنت وضعفت وكففت عن الحرب، ألم آمرك أن تضع سيفك فيهم، ثم لا ترفعه عنهم وفيهم عين تطرف، فعصيتني وأحببت العافية، وانصرفت إلي بأصحابك خوفا من أن تفوتك الغنيمة، قبح الله من يزعم أنك شـجاع القلب بعد هذا. فغضـب عكرمة من ذلك فقال: أما والله يا زياد، إن لقيتهم وقد أزمعوا على حربك لرأيت أسـودا تحمي أشـبالا وتكافح أبطالا، ذات أنياب حداد ومخالب شداد، لتمنيت أنهم ينصرفون عنك ويخلونك، وبعد فإنك أظلم وأغشم وأجبن قلبا، وأشح نفسا، وأيبس كفا، إذ قاتلت هؤلاء القوم، وأنشبت هذه الحرب بينك وبينهم بسبب ناقة واحدة، لا أقل ولا أكثر، ولو لم أعنك بجنودي هؤلاء لعلمت أنك تكون رهين سيوفهم، وأسير جوامعهم"[3]، ويتبين من هذا السجال الفظي العنيف رغبة محمومة لدى زياد بإبادة مقاتلي قبائل كندة، كما برز فيها اتهام عكرمة لزياد بإثارته الحرب التي راح ضـحيتها الألاف من الطرفين بسبب ناقة واحدة.

لم تنته محنة كندة باسـتسـلام الأشـعث وجنده، فقد نشـب خلاف بين زياد والأشـعث حول المشمولين بالأمان، وبعد تهديد الأشعث بخروج كافة قبائل اليمن للأخذ بثأره لو قتل قرر زياد إرسـاله إلى أبي بكر، لكنه انتقم من المقاتلين الذين قتلهم صـبراً مدعياً أن الأشـعث لم يسـأل الأمان لسوى أهله وعشرة من بني عمه، وأضاف الطبري بأن عدد المقاتلين ثمانمائة، وأثناء قيام زياد بقطع أعناق المقاتلين وصـلـه خطاب من أبي بكر: "أما بعد يا زياد، فقد بلغني أن

---

[1] المصدر السابق، ص 206.
[2] المصدر السابق، ص 208.
[3] المصدر السابق، ص 209.

الأشعث بن قيس قد سألك الأمان، وقد نزل على حكمي، فإذا ورد عليك كتابي هذا، فاحمله إلي مكرما، ولا تقتلن أحداً من أشراف كندة، صغيرا ولا كبيرا، والسلام"، وكان تعليق زياد على كتاب الخليفة كما أورده الواقدي: " أما إنه لو سبق هذا الكتاب قبل قتلي هؤلاء ما قتلت منهم أحدا، ولكن قد مضى فيهم القضاء والقدر"[1]، فلم يبقي زياد سوى ثمانين من اصل الثمانمائة مقاتل، وهم من بقايا ملوك كندة، فأوثقهم بالحديد خلافاً لأمر الخليفة القاضي بتكريم أسراهم وأرسلهم إلى المدينة، وأمام أبي بكر أعاد الأشعث اتهام عامل الخليفة زياد بن لبيد بالتسبب بالقتال قائلاً": "أن صاحبك زيادا قتل قومي ظلما وعدوانا، فكان مني ما قد علمت"، فانبرى عمر بن الخطاب مخاطباً أبي بكر: "يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، هذا الأشعث بن قيس، قد كان مسلما وآمن بالنبي صلى الله عليه وآله وسلم، وقرأ القرآن، وحج البيت الحرام، ثم إنه رجع عن دينه وغير وبدل، ومنع الزكاة، وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: «من بدل دينه فاقتلوه» ، وقد وسع الله عليك فيه، فاقتله فدمه حلال"[2]، وهو موقف مناقض تماماً لمشورته السابقة بشأن أسرى حذيفة حيث شهد على إسلامهم وأوصى بعدم قتلهم، فتكلم الأشعث نافياً عن نفسه وقومه اتهامات عمر بن الخطاب: "يا خليفة رسول الله، إني ما غيرت ولا بدلت ولا شححت على مال، ولكن عاملك زيادا جار على قومي، فقتل منهم من لا ذنب له، فأنفت لذلك، وانتصرت لقومي فقاتلته، وقد كان مني ما قد كان، فإني أفدي نفسي وهؤلاء الملوك، وأطلق كل أسير في بلاد اليمن وأكون عوناً لك وناصراً ما بقيت، على أنك تزوجني أم فروة بنت أبي قحافة ، فإني لك نعم الصهر، فهذا خير مما يقول عمر بن الخطاب"، وبالفعل فقد عفا عنه أبو بكر وزوجه اخته أم فروة[3]، وهكذا تحول الأشعث من متهم بالردة والكفر مهدور الدم إلى صهر وحليف للخليفة، أما قومه المقتولين صبراً فلم ينصفهم أحد.

يستدل من وقائع القتال بين جيوش الخليفة وقبائل كندة والرسائل المتبادلة والجدال بين القادة على الحقائق التالية:

- **مسؤولية عامل أبي بكر زياد بن لبيد عن إثارة النزاع وتأجيج القتال بين جيوش الخليفة وقبائل كندة والتي بدأت بخلاف بسيط حول ناقة تذكر بحرب البسوس سوى أن ناقة البسوس عقرت أما ناقة الصدقة التي أصر زياد بن لبيد على استبقائها فسلمت ومات الألاف من المسلمين الموحدين وسبيت ذراري وغنمت أموال بسبب عناد وصلف زياد.**
- **عدم اقتناع قبائل كندة بشرعية خلافة أبي بكر فهم لم يشاركوا في الاختيار وفرضت عليهم مبايعته.**

---

[1] **المصدر السابق، ص 211.**
[2] **المصدر السابق، ص 213.**
[3] **نفس المصدر السابق.**

- **تشكيك القبائل في عدم تسمية النبي لخليفته واصرارهم على أحقية أهل بيته بذلك.**
- **امتناع قبائل كندة عن دفع الزكاة لعامل الخليفة زياد بن لبيد بعد موقفه المتصلب منهم.**
- **عدم جواز تصنيف قبائل كندة مع المرتدين لأنهم لم يفارقوا الدين، ولم يفرطوا بتعاليمه، ولم يؤخذ عليهم سوى الامتناع عن دفع الزكاة لعامل الخليفة.**
- **تهافت بعض المقاتلين في جيش الخليفة على الحصول على المغانم.**
- **تضارب الأحكام الصادرة من الخليفة وعمر بن الخطاب وبعض الصحابة حول تكفير رافضي دفع الزكاة للخليفة.**
- **تشريع استعمال العنف في التعامل مع معارضي السلطة.**

مالك بن نويرة: تكفير المعارض

هنالك أوجه تشابه بين حرب الخلافة على كندة وقتالها لمالك بن نويرة وقومه من بني تميم، وكما في السابق قدم الطبري والواقدي تفاصيل مهمة عن مقتل مالك بن نويرة وما سبق ذلك ورافقه من أحداث وتباين المواقف والأحكام من ذلك، وذكر الواقدي أن خالد بن الوليد وبعد انتهاءه من قتال بني أسد في حروب الردة ادعى أمام جيشه بأن أبي بكر قد أمره بقتال مالك بن نويرة وبني تميم فكان رد الأنصار:" يا أبا سليمان أنت لست عندنا بمتهم غير أن أبا بكر لم يعهد إلينا عهداً في ذلك، فإن كان أمرك بالمسير إلى بني تميم فسر راشداً، فإنا غير سائرين"، فأخبرهم خالد بأنه سيسير بمن معه من المهاجرين،[1] وتختلف رواية الطبري في بعض تفاصيلها:" لما أراد خالد السير خرج من ظفر، وقد استبرأ أسدًا وغطفان وطيئًا وهوازن؛ فسار يريد البطاح دون الحزن؛ وعليها مالك بن نويرة، وقد تردد عليه أمره، وقد ترددت الأنصار على خالد وتخلفت عنه، وقالوا: ما هذا بعهد الخليفة إلينا! إن الخليفة عهد إلينا إن نحن فرغنا من البزاخة، واستبرأنا بلاد القوم أن نقيم حتى يكتب إلينا. فقال خالد: إن يك عهد إليكم هذا فقد عهد إلى أن أمضي، وأنا الأمير وإلى تنتهي الأخبار. ولو أنه لم يأتني له كتاب ولا أمر؛ ثم رأيت فرصةً؛ فكنت إن أعلمته فاتتني لم أعلمه حتى أنتهزها؛ كذلك لو ابتلينا بأمر ليس منه عهد إلينا فيه لم ندع أن نرى أفضل ما بحضرتنا، ثم نعمل به. وهذا مالك بن نويرة بحيالنا، وأنا قاصد إليه ومن معي من المهاجرين والتابعين بإحسان؛ ولست أكرهكم. "[2] وفي كتاب الصديق أبي بكر أورد هيكل سرداً متطابقاً للحوار بين خالد والأنصار[3]، والواضح من هذه الروايات أن أبا بكر لم يأمرهم بالتوجه نحو البطاح وقوم مالك بن نويرة بل المكوث في البزاخة بانتظار توجيهاته بينما احتج خالد بن الوليد على الأنصار الرافضين المسير معه في البدء بأنه أمير الجيش وهو أدرى

---

[1] **المصدر السابق، ص 103.**

[2] **الطبري، تاريخ الأمم والمُلوك، مصدر سابق، ص 511.**

[3] **محمد حسين هيكل، الصديق أبو بكر. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012، ص 120.**

بالمصلحة وعليه انتهاز الفرص المؤاتية، وشهادة الأنصار كافية للاستدلال على تجاوز خالد بن الوليد لأوامر أبي بكر والذي هو في نظر أنصاره الحاكم الشرعي إذ يأمر بالقتال والقتل والتحريق فينفذون أوامره لأنها في نظرهم موافقة لشريعة الإسلام.

لم يحدث قتال بين جيش خالد ومالك بن نويرة وقومه، فقد أمر مالك قومه بالتفرق والامتناع عن القتال والثبات على الإسلام، فلما بلغ خالد وجيشه ديار القوم لم يجدوا أحداً، فبعث خالد سرية فقبضت على مالك بن نويرة ونفر من قومه، وكان من بين السرية وفقاً لرواية الطبري أبو قتادة الحارث بن ربعي الذي شهد على ما جرى أثناء عثروهم على مالك وجماعته وكما يلي: "أنهم لما غشوا القوم راعوهم تحت الليل، فأخذ القوم السلاح، فقلنا: إنا المسلمون، فقالوا: ونحن المسلمون، قلنا: فما بال السلاح معم، قالوا لنا: فما بال السلاح معكم، قلنا: لإن كنتم كما تقولون فضعوا السلاح، قال: فوضعوها، ثم صلينا وصلوا"[1]، واختلف الروايات حول كيفية قتل مالك بن نويرة ومرافقيه، ففي رواية أن برد الليل القارس حمل خالد على القول: "أدفئوا أسراكم"، ومعنى كلمة أدفئوا في لغة كنانة وهي قبيلة خالد اقتلوا، فقتلوهم، وتولى ضرار بن الأزور قتل مالك، وبعد مقتل الجميع انتبه خالد وقال: " إذا أراد الله أمراً أصابه"، ويؤكد قوله بأنهم مستحقون القتل بقضاء الله، فلو لم يكن الله يريد ذلك لما حدث، وهو مذهب غريب، ووفقاً لرواية الطبري لم يقتنع الصحابي أبو قتادة بتملص خالد من المسؤولية فقال له متهماً: "هذا عملك"، ورحل ليشتكي خالد إلى أبي بكر، فغضب الخليفة على أبي قتادة[2].

تداول المؤرخون رواية مختلفة عما دار بين خالد ومالك، فيها أقر مالك بأنه يؤدي الصلاة ولا يزكي، وفي ذلك تناقض مع تكليف النبي له بجمع الصدقات وتوزيعها بين فقراء قومه، كما لا تتفق مع ما رواه آخرون بأنه منع الزكاة عن الخليفة ووزعها بين الفقراء، ففي وفيات الأعيان لابن خلكان: "فقال له خالد: أما علمت أن الصلاة والزكاة لا تقبل واحدة دون أخرى فقال مالك: قد كان صاحبك يقول ذلك، قال خالد: وما تراه لك صاحباً؟ والله لقد هممت أن أضرب عنقك، ثم تجاولا في الكلام طويلاً، فقال له خالد: إني قاتلك، قال: او بذلك أمرك صاحبك؟ قال" وهذه بعد تلك؟ والله لأقتلنك"[3]، والواضح أن المقصود بصاحبك هو أبو بكر، علماً بأن مالك يضرب به المثل في حسن الخلق والرفعة والكرم فقيل "وفتى ولا مالك"، وكان عزيز قوم أذله خالد لامتناعه عن دفع الزكاة للخليفة، وأضاف ابن خلكان بأن أبي قتادة وعبد الله بن عمر بن الخطاب كانا حاضرين فكلما خالد في مالك فكره كلامهما، ولم يستجب لطلب مالك ترك تقرير مصيره لابي بكر، فالتفت مالك إلى زوجته أم تميم وكانت بارعة الجمال وخاطب خالد: "هذه

---

[1] **الواقدي، الردة، ص 106.**

[2] **الطبري، مصدر سابق، تاريخ الأمم والمُلوك، ص 511.**

[3] **أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، الجزء 6، بيروت: دار صادر، 1972، ص 14.**

التي قتلتني، فقال خالد: بل الله قتلك برجوعك عن الإسلام، فقال مالك: أنا على الإسلام"، وأمر خالد ضرار بن الأزور بقطع رأسه ففعل، وقتلوا من معه من بني يربوع[1].

كان خالد بن الوليد قد توعد بجعل رأس مالك أثفية لقدر طعامه، فوفى بوعده، وقلده أفراد الجيش، ولم يفت الرواة تفاصيل ذلك المشهد القبيح، فدونوا أن طعام خالد بن الوليد نضج قبل تنضج رأس مالك بن نويرة لغزارة شعر رأسه، ثم جلس خالد وجماعته للطعام.

لم يكذب خالد بن الوليد شكوك مالك بأن خالد قتله ليحظى بزوجته أم تميم، وهو ما حدث بالفعل، وجدير بالذكر أن أبا قتادة وعبد الله ابن عمر رفضا حضور نكاحه وطلب ابن عمر منه مخاطبة أبي بكر بذلك قبل الزواج فرفض، ووصف أبو زهير السعدي محنة مالك بن نويرة وطمع خالد بزوجته في الأبيات التالية[2]:

ألا قل لحي أوطئوا بالسنابك   تطاول هذا الليل من بعد مالك
قضى خالد بغيا عليه لعرسه   وكان له فيها هوى قبل ذلك
فأمضى هواه خالد غير عاطف   عنان الهوى عنها ولا متمالك
وأصبح ذا أهل وأصبح مالك   على غير شيء هالكا في الهوالك
فمن لليتامى والأرامل بعده؟   ومن للرجال المعدمين الصعالك
أصيبت تميم غثها وسمينها   بفارسها المرجو سحب الحوالك

تضاربت الروايات حول طبيعة هذا "الزواج"، إن كان زواجاً بالفعل أم تسري بسبية، فهنالك من يؤكد بأنه تزوج بها بعد قتل زوجها ودخل بها بعد استبراءها، لكن المؤكد أن بقية نساء قومها أخذن سبايا إلى المدينة، وتوسط تميم بن نويرة أخو مالك عند أبي بكر لإطلاق سراحهن، ولما عرف عمر بن الخطاب بمقتل مالك وزواج خالد من امرأته لم يتردد في اصدار حكمه عليه فقال: عدو الله عدا على امرئ مسلم، فقتله، ثم نزا على امرأته، وفي وفيات الأعيان أن عمر بن الخطاب قال لأبي بكر: "إن خالداً قد زنى فارجمه"[3]، ومن غير المقبول اتهام عمر لخالد بالزنى من دون بينة، لأن ذلك يعتبر قذفاً، والزواج من امرأة توفي عنها زوجها من دون عدة محرم، فإن تزوجها وهي في العدة حرمت عليه أبداً، كما لا يحل وطأ السبية من دون استبراء، ويرى الفراء بعدم جواز السبية إلا إذا كانت من نصيبه وبعد الاستبراء، فإذا وطئها قبل القسمة يعاقب وينبغي عليه دفع المهر ليكون ضمن الغنيمة.[4]

---

[1] **المصدر السابق.**
[2] **المصدر السابق، ص 15.**
[3] **المصدر السابق.**
[4] **الفراء، الأحكام السلطانية، مصدر سابق، ص 51.**

بلغ استياء أبي قتادة الأنصاري من قتل خالد لمالك وزواجه من امرأته حد القسم بأن لا يقاتل تحت لواءه أبداً وتوجه إلى المدينة ليشتكي لأبي بكر من جناية خالد، وشهد بأن مالك قد ادعى الإسلام لكن خالد " ترك قولي وأخذ بشهادات الأعراب الذين يريدون الغنائم"، فلم يستجب أبو بكر لشكواه، لكن أبا قتادة أصر على متابعة الأمر، فقصد عمر بن الخطاب ليطلعه على الأمر، واقتنع عمر بدعوى أبي قتادة وطلب من ابي بكر عزل خالد ومعاقبته، لكن أبي بكر رفض محتجاً بالقول: "هبه يا عمر تأول فأخطأ"، وأمره بالكف عن ذم خالد، وأمام إصرار عمر استدعى خالد، واستقبله عمر بالكلمات التالية: : قتلت مسلماً ثم نزوت على امرأته والله لأرجمنك بأحجارك"[1]، أما أبو بكر فجدد رضاه عن مواقفه القتالية مكتفياً بتوبيخه على زواجه أثناء الحرب من أمرأه قتل زوجها، لكن خالد تزوج مرة ثانية من ابنة مجاعة بن مرارة الحنفي بعد انتهاء قتال مسيلمة وأعوانه، أما عمر بن الخطاب فيبدوا بأنه لم يغفر لخالد بن الوليد فسارع إلى عزله عن قيادة الجيش بعد مبايعته بالخلافة.

شجع سلوك خالد بن الوليد ونجاته من العقاب ضرار بن الأزور وهو قاتل مالك بن نويرة على تقليده، وروى العسقلاني في تعجيل المنفعة أن خالد بن الوليد أرسل ضرار بن الأزور مع سرية للإغارة على جماعة فسبوا امرأة جميلة فوطئها ضرار بعد موافقة أصحابه وبعد عودته طمأنه خالد بأنه قد "طيبها" له، فأصر ضرار على مفاتحة الخليفة عمر بن الخطاب، فأمر عمر برجمه، لكنه توفي قبل ورود خطاب عمر.[2]

دافع هيكل عن موقف أبي بكر من خالد بن الوليد، ففي رأيه لا بد من الأخذ بالاعتبار مصلحة المسلمين، فقد كانوا بأمس الحاجة لقائد مثل خالد ليدرأ عنهم أخطار المرتدين، واقتضت المصلحة التغاضي عن أفعاله، وخلص هيكل إلى "أن التزمت في تطبيق التشريع لا يجب أن يتناول النوابغ والعظماء من أمثال خالد، وبخاصة إذا كان ذلك يضر بالدولة...أفمن أجل مالك بن نويرة، أم من أجل ليلى الجميلة التي فتنت خالد يعزل مالك وتتعرض جيوش المسلمين لتغلب مسيلمة عليها، ويتعرض دين الله لما يمكن أن يتعرض له؟"[3]، والادعاء بأن النوابغ والعظماء لا يطبق عليهم الشرع مخالفة جسيمة لمبادئ العدالة والمساواة في الإسلام، وكل أرواح وأعراض المسلمين مصونة، فلا فرق بين سيد ومسود، والعظماء في الإسلام هم الأكثر حرصاً على الالتزام بأوامره ونواهيه، وعقاب قتل مسلم والنزو على امرأته أشد من مجرد عزله، ومقتضيات الشرع متقدمة على كل حسابات المصلحة لدى البشر، بما في ذلك مصلحة الدولة

---

[1] الطبري، تاريخ الأمم والمُلوك، مصدر سابق، ص 512.

[2] أحمد بن علي بن حجرالعسقلاني، تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة، الجزء 1، بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، 1966، ص 683.

[3] هيكل، أبو بكر الصديق، مصدر سابق، ص 126.

والتي هي أصلاً بدون شرعية دينية، والله أدرى بمصالح خلقه، وتطبيق شرعه كفيل بتحقيق أعلى درجات المصلحة للبشر، ومخالفة ذلك طعن في حكمة ومعرفة الله.

البطش بالمرتدين

اتسمت حروب أبي بكر على المرتدين بالقسوة المفرطة، ولم يعطى المرتدون سوى فسحة زمنية قليلة لمراجعة مواقفهم، وغالبيتهم دخلوا الإسلام عن قريب، ويتضح من كتاب الخليفة إلى قبائل المرتدين إصراره على اتباع سياسة الشدة القصوى في التعامل معهم، فأما العودة شبه الفورية عن الردة أو القتال وإبادة المحاربين بالسيف أو الحرق وسبي نسائهم وذراريهم، وهي دعوة للاستسلام المذل يصعب على القبليين في ذلك الزمن الاستجابة لها[1]: " وإني بعثت إليكم فلاناً في جيش المهاجرين والأنصار والتابعين بإحسان، وأمرته إلا يقاتل أحداً ولا يقتله حتى يدعوه إلى داعية الله، فمن استجاب له وأقر وكفّ وعمل صالحاً قبل منه وأعاه عليه، ومن أبى أمرت أن يقاتله على ذلك، ثم لا يبقي على أحد منهم قدر عليه، وأن يحرقهم بالنار، ويقتلهم كل قتلى وأن يسبي النساء والذراري، ولا يقبل من أحد إلا الإسلام، فمن اتبعه فهو خير له، ومن تركه فلن يعجز الله، وقد أمرت رسولي أن يقرأ كتابي في كل مجمع لكم. " وأفصح أبو بكر عن نفس الموقف المتشدد في قوله لمجاعة بن مرارة الحنفي الذي أبقى عليه خالد بن الوليد وأرسله أسيراً إلى أبي بكر:" أما إني قد كتبت إلى خالد كتاباً في إثر كتاب ، آمره أن لا يستبقي من بني حنيفة أحداً مرّت عليه الموسَى "، فكان جواب مجاعة: " الذي صنع الله لك ولخالد خير، يفئ الله بهم إلى الإسلام " قال أبو بكر:" أرجو أن يكون ما صنع خالد خيراً"، مع العلم أن مجاعة نفى عن نفسه الردة أمام خالد وأبي بكر[2]، والواجب معاملته هو وأمثاله وفقاً للآية الكريمة التالية: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلاَ تَقُولُواْ لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُواْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً) [النساء: 94].

بينت حادثة أسر مجاعة الحنفي التباين الحاد في تعامل جيش الخلافة مع المرتدين والمشتبه بارتدادهم والنافين للارتداد، فقد وقع في الأسر مع جماعة من قومه، فأمر خالد بضرب أعناقهم حتى إذا جاء دور سارية بن مسيلمة بن عامر فنصح خالد بالإبقاء على حياة مجاعة ليساعده في التعامل مع بني حنيفة فأبقى خالد على حياة الإثنين لأنه " أعجب بكلام سارية" و"كان مجاعة شريفاً فلم يقتله"[3]، وقد لام مجاعة خالد بن الوليد لقتله أصحابه فقال: "وقد عجلت في

---

[1] الطبري، تاريخ الأمم والمُلوك، مصدر سابق، ص 503.
[2] أبو الربيع الكلاعي، الاكتفاء في مغازي المصطفى والثلاثة الخلفاء، مصدر سابق، الجزء 3، ص 74.
[3] المصدر السابق، ص 47.

قتل أصحابي قبل التأنّي بهم ، والخطأ مع العجلة "، وفي تبرير مجاعة أمام خالد ذكر أنه هو وسارية بن عامر بقيا على إسلامهما "غير أنه لم يكن لنا بد من مداراة مسيلمة خوفاً على أنفسنا وأموالنا وأولادنا"[1]، ومن المحتمل جداً وجود آخرين مثل مجاعة وسارية كتموا إسلامهم خوفاً على أرواحهم، لكن جيوش الخليفة لم تمهلهم لبيان ذلك.

أما عيينة بن حصن المرتد بعد إسلامه فلم يقتله خالد كما فعل مع أتباع المرتدين أو الذين لم يسلموا أصلاً، وأرسله إلى أبي بكر، الذي عفا عنه فعاد إلى الإسلام، والأغرب من ذلك عفو أبي بكر وعمر عن كبار المرتدين أو المتمردين مثل سجاح بنت المنذر وطليحة بن خويلد وعيينة بن حصن والأشعث بن قيس، وكان طليحة بن خويلد قد أسلم ثم ارتد وادعى النبوة بعد وفاة النبي وبعد هزيمته أمام جيش الخليفة لجأ إلى الغسانيين في الشام ثم عاد وأسلم بعد وفاة أبي بكر، والأشعث بن قيس كافأه أبي بكر بتزويجه من أخته.

لم تطبق قاعدة واحدة في التعامل مع المصنفين في عداد المرتدين، فقد قتل مالك بن نويرة وكثير من أتباعه والألاف من قبيلة كندة لامتناعهم عن دفع الزكاة لأبي بكر، بينما نجت المتنبئة سجاح والمتنبئ طليحة من القتل، وهذه الظاهرة عائدة لواحد من عاملين أو كليهما، أولهما عدم اتباع قاعدة شرعية واحدة في التعامل مع هذه الحالات، والثاني تغليب مصلحة دولة الخلافة على غيرها من الاعتبارات، وهذه المرونة الكبيرة دالة على عدم وجود مبدأ شرعي يمكن الاحتكام له بل ترك تقدير الأمور لعمال وقادة جيوش الخلافة، فالبطش بالمتمردين ضرورة للحفاظ على كيان الدولة ولإرهاب الغير عن التفكير بذلك، ولنفس الغرض حافظوا على قادة المتمردين للاستفادة من مكانتهم القبلية ومهاراتهم القيادية، كما أن مشاركة الأعراب الذين يريدون الغنائم كما وصفهم أبو قتادة الأنصاري في القتال أضفى امتداداً دنيوياً آخر عليها وأخل بـ"قداستها" المزعومة.

وتلخص النقاط التالية جوانب العنف المفرط في حروب الردة:

1. **قُتل الألاف من "المرتدين" أثناء المعارك أو ذبحوا أو حرقوا بعد الآسر، وغالبيتهم حديثو العهد بالإسلام، فبلغ قتلى بني حنيفة أتباع مسيلمة الكذاب واحد وعشرين ألفاً ومن المسلمين ألف ومائتي قتيل وفقاً لبعض التقديرات، لذلك سميت الحديقة التي حسمت على أرضها المعركة بحديقة الموت[2]، أما محمد أحمد باشميل فأشار إلى أن حروب**

[1] **الواقدي، الردة، مصدر سابق، ص 119.**
[2] **أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذري، فتوح البُلدان، الجزء 1، بيروت: مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، 1987، صفحة 121.**

الردة التي دامت سنة أدت إلى مقتل حوالي ستين ألفاً من الطرفين[1]، ونجد نموذجاً آخر من صور البطش في المرتدين في وصف الواقدي لوقائع الهجوم على دارين: "سار العلاء بن الحضرمي فيمن معه يريد جزيرة دارين، فسار إليهم في جوف الليل، وليس لها إلا طريق واحد، وعلى طريقها قوم يحرسونها، فلم يشعر الحرس إلا وخيل المسلمين قد وافتهم، فقتلوهم عن آخرهم، ودخلت الخيل إلى الجزيرة فما تركت فيها ذكراً إلا قتلوه، إلا ما كان من صغار الذرية. واحتوى المسلمون على جميع ما كان في الجزيرة من النساء والذرية والأموال"[2]، ولنتذكر بأن المحظوظ من هؤلاء من أمهل ثلاثة أيام قبل القتال، أما أبو سفيان فقد ظل طيلة حوالي عشرين عاماً وهو مشرك وكافر يقاتل المسلمين ويحرض على قتالهم، وقتل هو وأعوانه الكثيرين منهم وحاول اغتيال النبي ثم أسلم، وقبلوا إسلامه، واستحق الترضي عليه.

2. حرق الأسرى بأمر أبي بكر وخلافاً لنهي النبي الصريح عن ذلك إذ قال: لا يعذب بالنار إلا الله.[3]
3. رمي الأسرى من شاهق خلافاً للآية القرآنية: (فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَنْتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) [محمد:4] هذا بافتراض أنهم كفار بعلم وإصرار والواقع أن أغلبهم أتباع سادتهم ومغلوبون على أمرهم.
4. قتل الأسرى بالرجم بالحجارة.
5. قطع أيادي اليمنيات اللواتي أظهرن الفرح بوفاة النبي وضربن على الدفوف، ومنهن من ماتت بسبب ذلك والباقيات عدن إلى الإسلام، فلا النقر على الدف حرب على الإسلام عقابها القتل ولا هي سرقة تستدعي قطع اليدين.
6. استعمال خالد بن الوليد لرأس مالك بن نويرة أثفية ليضع عليها قدر الطبخ، ومالك بن نويرة رئيس بني تميم والمقتول لامتناعه عن دفع الزكاة لأبي بكر مع اقراره بوجوبها.
7. سبي النساء والأطفال واغتنام الأموال، وقيل إن عمر بن الخطاب أعاد بعض السبي والأموال مما يشكك في شرعية أخذ السبي لكونهم من المستضعفين والاستحواذ على الغنائم من المرتدين وفي كونهم مرتدين أصلاً.

نتائج حروب الردة على الدعوة

كان لحروب الردة نتائج وخيمة على الدعوة، أدت محصلتها إلى حدوث انحراف كبير في أهداف ومسار الدعوة، وفيما يلي أهم هذه النتائج:

[1] محمد أحمد باشميل، حروب الردة من معارك الإسلام الفاصلة. دار الفكر للطباعة والنشر، 1979، ص 5.
[2] الواقدي، الردة، مصدر سابق، ص 162.
[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، الجزء 16، تفسير سورة النمل، ص 125.

1. **تقديم مصلحة دولة الخلافة على القواعد والمبادئ الدينية وبناء الأمة، فقد كان الهدف الرئيسي لهذه الحروب هو بسط سلطة الخلافة على القبائل العربية وقسرها على الاعتراف بالخليفة القرشي ودفع الزكاة له.**
2. **استعمال القوة المفرطة والترهيب في نشر الدعوة وقسر الناس على الالتزام بالدين وبالنتيجة فقد تقلصت جهود الدعوة السلمية.**
3. **تشويه صورة الإسلام إذ طغت على عقيدته السمحاء وقيمه السامية صورة المقاتل المسلم شاهراً سيفه ليقطع رؤوس أعداءه أو يحرقهم بالنار ويسبي النساء والأطفال ويغتنم الأموال.**
4. **مقتل الألاف من المسلمين الأوائل الذين كان يعول عليهم في نشر الدعوة بالطرق السلمية واستكمال بناء الأمة.**
5. **الخوف من ضياع الهدي الرباني نتيجة مقتل جمع كبير من حفظة القرآن الكريم وقدر عدد المقتولين منهم في حرب اليمامة وحدها بسبعمائة[1]، مما دفع بعمر بن الخطاب إلى حث أبي بكر على جمع القرآن وتدوينه.**
6. **ازدياد عدد المنافقين بين المسلمين الذين دخلوا الإسلام خوفاً من القتل، ولا يصعب تصور الآثار السلبية لهؤلاء المنافقين على الدعوة ومجتمعها.**

---

[1] **محمد عمارة (إعداد)، الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي سيرة الرسول وتأسيس الدولة الإسلامية. الجزء 4، القاهرة: دار الشروق، 2010، ص 529.**

المتاهة الثالثة: الفتوحات ثراء دنيوي وفقر إيماني

جاءت المتاهة الثالثة مباشرة بعد الثانية، بل هي استمرار للمتاهة الثانية، وكلاهما نتيجتان للأولى، والهدف المشترك بينها إنشاء كيان الدولة وإرساء دعائمها المادية، بدعوى ضرورة وجود الدولة للحفاظ على رسالة الإسلام ومنع انحطاطها إلى درك ما سبقتها من الديانات، لكن حصيلة هذه المتاهة كما السابقتين هي حرف مسار الدعوة عن وجهة غاياتها العظمى، فلا جدال بأنها أثرت الدولة، ولكنها اضعفت التدين وأبعدت المسلمين عن هدف بناء الأمة، ويتضمن هذا الفصل عرضاً للدوافع والأهداف المعلنة والفعلية لما يعرف بالفتوحات، كما يتحرى مدى انسجام أساليبها وسلوك قادتها ومقاتليها مع مبادئ وأخلاق الحرب في الإسلام، ويقيم نتائجها على الدعوة وآثارها السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمديين القصير والطويل.

مقدمة

للفتوحات مكانة عظيمة في نفوس المسلمين، إذ يعتبرونها من أهم إنجازات العصر الإسلامي الأول، ويعزون لها الفضل في نشر الإسلام خارج الجزيرة العربية، إذ هي في نظرهم جهاد في سبيل الله، ومن أعظم أنواع الجهاد الذي يفوق في أهميته العقائدية كل الأعمال الإيمانية، كما يتفاخرون بما حققته من توسع لرقعة الدولة الإسلامية، ويعتقدون بأن لولاها لما نشأت وتطورت الحضارة العربية الإسلامية التي قدمت إضافات جليلة في مختلف حقول المعرفة، ويثنون على الخلفاء الذين تحققت في عهودهم هذه الفتوحات وعلى قادة ومقاتلي جيوشها، ولعل مكانتهم الرفيعة وما يحظون به من تبجيل على مر العصور نتيجة لهذه الفتوحات والانتصارات بالدرجة الأولى، ومن دونها لربما خمل ذكرهم، لذا تأتي في أهميتها لدى الغالبية العظمى من المسلمين بعد تأسيس الخلافة، والاثنان في نظرهم متلازمان ومتضافران، ويرفض هؤلاء المتحمسون للفتوحات أي تشكيك في شرعيتها ودوافعها الجهادية والعقائدية، ويتجاوزون عن المخالفات الجسيمة التي حدثت أثناءها، وبغض النظر عن هذه المواقف المبدئية الصلبة فإن تقصي تاريخ الفتوحات ومدى تماثلها مع القواعد الدينية يقود إلى استنتاجات مختلفة، إذ يستدل منها إلى أن هذه الفتوحات وعلى عكس الاعتقاد السائد حركتها وطغت عليها دوافع مصلحية بحتة مغلفة بهالة دينية أكسبتها درجة من القدسية طغت على كل صورها التاريخية الأخرى، فهي اعتمدت العنف بأعلى درجاته في نشر الدعوة، وخرج هذا العنف المتطرف في حالات عديدة على قواعد القتال المشروع في الإسلام، وبينما كان للفتوحات فوائد مادية واضحة وكبيرة استأثر بمعظمها قلة من المسلمين فإن نتائجها على الدعوة كارثية على أقل تقدير، ويقود تحليل دوافع وأبرز خصائص ونتائج الفتوحات إلى استنتاج وحيد وهو

أنها كانت متاهة أخرى سقط فيها المسلمون وأبعدتهم عن تكوين الأمة وبلوغ غاياتها العظمى كما أنها مهدت للمتاهة الرابعة التي تلتها.

دوافع الفتوحات

يسود اعتقاد بين المسلمين بأن الدافع الرئيسي، إن لم يكن الوحيد، للفتوحات هو نشر رسالة الإسلام خارج الجزيرة العربية، ومن المؤكد أن أعداداً غير قليلة من المسلمين الأوائل شاركوا في هذه الحروب خدمة للدعوة وطلباً للأجر في الآخرة، ولكنهم أيضاً استفادوا من غنائم الحروب وفيء المناطق المفتوحة باعتبارها حقاً مشروعاً، لكن البحث الدقيق في مصادر التاريخ يكشف عن دوافع وعوامل مشجعة أخرى تضافرت فيما بينها لتخلق زخماً كبيراً دفع بالألاف من المقاتلين العرب للقتال خارج الجزيرة العربية، ومن أبرز هذه الدوافع والعوامل ما يلي:

أولاً: الغزو من أجل الغنائم

كان الحصول على الغنائم حافزاً رئيسياً للحروب بين القبائل العربية قبل الإسلام، وحرم الإسلام القتال بين القبائل المسلمة في سبيل الغنائم، وبعد انتهاء حروب الردة لم تعد هنالك فرص للحصول على الغنائم داخل الجزيرة، وكان المورد الرئيسي للدولة هي أموال الزكاة، التي كان فرض تسليمها للسلطة الجديدة أحد الأهداف الرئيسية لحروب الردة، ولم تكن موارد الزكاة كافية لسد احتياجات فقراء المسلمين والمصروفات الإدارية للعاملين عليها وولاة الخلافة، لذا فمن المنطقي أن تبحث الخلافة عن غنائم من خارج الجزيرة، فتحول اهتمامها إلى مناطق الدولتين الفارسية والرومانية المجاورتين.

رأى أيمن ابراهيم أن هدف حملات أبي بكر من حملات الشام الأولى الحصول على الغنائم، ولم تتحول إلى فتوحات إلا بعد معركة أجنادين في 634م، وسمى هذا التحول من غزو الإغارة إلى غزو الفتح، حينئذ بدأ المسلمون بإنشاء قواعد ثابتة لقواتهم في المدن المفتوحة[1]، ولم يكتمل هذا التحول إلا في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وعندئذ أصبح الغزو استيطانياً.

المنافع المادية للغزو والفتوحات ماثلة في قرارات وخطب الخليفة والقواد المشجعة على قتال الفرس والروم، فقد اعتبر أبو بكر المشاركة في الغزوات وجني منافعها مكافأة استحقها المسلمون الذين لم يرتدوا، لذلك حظر على قبائل الردة المشاركة فيها[2]، وفي خطاب عمر بن الخطاب لقبائل المدينة تأكيد على شح الموارد الطبيعية الضرورية لديمومة الحياة في أراض المسلمين، ولوح لهم بالمكاسب المادية المنتظرة،: "إن الحجاز ليس لكم بدار إلا على النجعة

---

[1] أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، مصدر سابق، ص 139.

[2] المصدر السابق، ص 138.

و لا قوى عليه أهله إلا بذلك أين الطراء المهاجرون عن موعد الله سيروا في الأرض التي وعدكم الله في الكتاب أن يورثكموها"، والنجعة هي الأرض التي يوجد فيها العشب والماء، فلا تصلح إلا للرعي[1]، ووصف الخليفة لمملكتي الفرس والروم بأنها الأرض التي وعد الله توريثها للمسلمين تبرير "شرعي" للغزو وطمأنة لهم بأن النصر والسيطرة على تلك الأرض عهد رباني، وعندما أراد عمر بن الخطاب تشجيع مئات من مقاتلي كنانة والأزد على التوجه إلى العراق بدلاً من الشام أغراهم بالمنافع المادية لغزو العراق قائلاً: "استقبلوا جهاد قوم قد حووا فنون العيش، لعل الله أن يورثكم بقسطكم من ذلك فتعيشوا مع من عاش مع الناس"[2].

سعى عمر إلى تحشيد مقاتلين من القبائل التي ارتدت وعادت إلى الإسلام، ولأن الهدف والمحفز الرئيسي هو الحصول على أكبر حصة من الغنائم والسبي ساوم رؤساء القبائل الخليفة على مشاركة أتباعهم في القتال، ويذكر الطبري أن قبيلة جبيلة برئاسة جرير بن عبد الله رغبت بالتوجه إلى الشام بعد سماعها بانتصارات المسلمين في معركة اليرموك، لكن الخليفة طلب منهم الالتحاق بجبهة العراق[3]، وجرت مفاوضات بين الخليفة والقبيلة أفضت إلى قبولها بقرار الخليفة مقابل حصولها على مكافأة مالية جزيلة وهي ربع الخمس من الغنائم في المعارك التي تشارك بها[4]، وشجعت هذه الاتفاقية قبائل سبق ارتدادها على الانضمام للجيوش في أرض السواد، فيما اشترطت أخرى توزيع مقاتليها بين جبهتي الشام وأرض السواد، ووعد عثمان بن عفان عبد الله بن سعد خمس الخمس من الغنيمة ليشجعه على غزو أفريقية.

لم يستهل خالد بن الوليد خطابه التشجيعي لجيش المسلمين بذكر الجهاد في سبيل الله ونشر الدعوة بل بالوعد بطعام وفير يقيهم الجوع: " ألا ترون إلى الطعام كرفغ التراب؟ وبالله لو لم يلزمنا الجهاد في الله والدعاء إلى الله عز وجل ولم يكن إلا المعاش لكان الرأي أن نقارع على هذا الريف حتى نكون أولى به ونولي الجوع والإقلال من تولاه ممن اثاقل عما أنتم عليه"[5]، وإن لم يكن الجهاد ملزماً لهم فالواجب في رأيه قتال الفرس والاستيلاء على أرضهم من أجل المعاش والحصول على الطعام الوفير الأشبه في كثرته بالتراب، وفي هذا الخطاب تركيز على المنافع المادية أكثر منه على الجهاد الدعوي.

لا يخلو خطاب قادة جيوش المسلمين في جندهم عادة من تعداد المنافع المادية من أموال وسبي وأرض وطعام وشراب، ونجد مثالاً آخر على ذلك في خطاب عاصم بن عمرو التميمي: "إن هذه بلاد قد أحل الله لكم أهلها، وأنتم تنالون منهم منذ ثلاث سنين ما لا ينالون منكم، وأنتم

[1] المصدر السابق، ص 569.
[2] الطبري، تاريخ الأمم والمُلوك، ص 576.
[3] المصدر السابق، ص 575.
[4] المصدر السابق، ص 578.
[5] المصدر السابق، ص 536.

الأعلون والله معكم، إن صبرتم وصدقتموهم الضرب والطعان فلكم أموالهم ونساؤهم وأبناؤهم وبلادهم، وإن خرتم وفشلتم فالله لكم من ذلك جار وحافظ، لم يبق هذا الجمع منكم باقية، مخافة أن تعودوا عليهم بعائدة هلاك، الله الله! اذكروا الأيام وما منحكم الله فيها، أو لا ترون أن الأرض وراءكم بساس قفار ليس فيها خمر ولا وزر يعقل إليه، ولا يمتنع به! اجعلوا همكم الآخرة"[1]، ويبدو التذكير بالآخرة بعد ذكر المنافع الدنيوية وخاصة الخمر باهتاً وغير مقنع، كما أن ادعاءه بأن هذه البلاد قد أحلها الله للمسلمين لا يستند لدليل شرعي، ولو كان القتال جهاد صرف لما احتاج الخطيب لترغيب مقاتليه بالغنائم وغيرها من منافع الغزو.

كان لمنظر الغنائم تأثيراً بالغاً على حماس المسلمين للتوجه نحو الجبهات، ومن هذه الغنائم بزة مطعمة بالمجوهرات غنمها المسلمون في معركة مع الفرس وأرسلوها إلى عمر بن الخطاب، وأطنب الرسول الذي حمل الغنيمة في وصف ثراء المسلمين في البصرة قائلاً بأنهم "يهيلون بها الذهب والفضة هيلاً"[2]، فسارع كثيرون للالتحاق بجبهات القتال.

ثانياً: الغزو من اجل الاستيطان

إذا كان الغزو يجني منافع مادية آنية تبرر القتال الشرس فإن الاستيطان بعد الانتصار يوفر فوائداً أضخم بكثير وعلى مدى زمني طويل أو حتى دائم، لذلك كان تحول الغزو إلى مشروع استيطاني شبه محتم، في ظل ضعف ارتباط القبائل العربية المرتحلة بالأرض، وفي البدء لم يكن الخلفاء وقادة الجيوش المسلمة يخططون للاستيطان في الأراضي المفتوحة، لكنهم وبعد اجتياح قواتهم لأرض السواد والشام أدركوا أن ثرواتها تتعدى بكثير الغنائم التي يحصلون عليها من أموال وسبي يتوزعها المقاتلون بينهم بعد تخميسها وارسال الخمس إلى الخليفة، كما يستدعي تحصيل الجزية من أهل الكتاب المنتشرين في العراق والشام وجود قوات مستقرة تضمن استيفائها وجمعها ونقلها، والأراضي المفتوحة هي جزء من الغنيمة فلا بد من جني خراجها، سواء وزعت بين المقاتلين أو بقيت بعهدة أصحابها السابقين الذين عليهم دفع خراجها، وهكذا تولدت حاجة ماسة لاستيطان القبائل في البلاد المفتوحة لتتولى حمايتها وجني منافعها، وهذه القبائل التي عانى الكثير منها من مواسم جفاف وقحط ومجاعة سارعت لتكوين نوات استيطانية، وبالتالي فقد التقت مصالح الخلافة في الحصول على دخل مستمر وغير قليل مع مصالح القبائل العربية الراضية بالاستيطان.

نقل الخربوطلي عن بعض المصادر رغبة عمر بالاكتفاء بفتح العراق والشام، لكن انتقال القبائل العربية من شبه الجزيرة العربية إلى الأراضي المفتوحة وطلبها للغزو والغنيمة

---

[1] أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، ص 153.

[2] أبو حنيفة بن أحمد بن داود الدينوري، الأخبار الطوال. منشورات الشريف الرضي، ص 117.

والفيء خلق عامل ضغط لاستمرار وتوسع الفتوحات والاستيطان في الأراضي المفتوحة[1]، وأقر المغيرة بن شعبة في جداله مع القائد الفارسي رستم بأن هدفهم من غزو بلاد الفرس هو استيطانها والاستفادة من خيراتها الزراعية: "إنا كنا قوماً في شر وضلالة، فبعث الله فينا نبياً، فهدانا الله به ورزقنا على يديه، فكان مما رزقنا حبة زعمت تنبت بهذا البلد، فلما أكلناها وأطعمناها أهلينا قالوا لا صبر لنا عن هذه، أنزلونا هذه الأرض حتى ناكل من هذه الحبة[2]".

ووفقًاً لأيمن إبراهيم "لولا إقدام عمر على تعميق نهج الغزو ليتجاوز طابع الآنية وليكتسب طابعاً ثابتاً استراتيجياً، لما كان بإمكانه كسب القبائل لصالحه وتحقيق الإجماع بينها تحت راية المدينة وبزعامة قريش[3]"، وهكذا خدمت الفتوحات ونتائجها الهدف الرئيسي للخليفة في تقوية الدولة وضمان استمراريتها وولاء القبائل لها، ورجح نفس المصدر أن السنة السادسة عشر للهجرة شهدت التحول من الغارات بهدف الغزو إلى ما سماه الفتح أي الاستيطان[4]، أما الطبري فذكر تفاصيل اتفاقيات الصلح مع بعض المدن الشامية والتي تضمنت حصول المسلمين على أراض ومساكن إضافة إلى النقود في السنة الثالثة عشر للهجرة، مما يشير إلى أن هذا التحول حدث مبكراً[5].

سارع المقاتلون المسلمون إلى ترسيخ استيطانهم في الأراضي المفتوحة، فعمدوا إلى إنشاء مدن جديدة مثل الكوفة والبصرة في أرض السواد والفسطاط في مصر والقيروان في شمال أفريقيا، وساكنوا أهل البلاد الأصليين في مدنهم واستولوا على بيوت السكان التي غادرها أصحابها بعد دخول المسلمين وهاجروا إلى المناطق التي لم تبلغها جيوش المسلمين في فارس وبلاد الروم.

ثالثاً: تحريض الشيباني

سكنت قبائل بكر بن وائل على الحدود الشمالية بين الجزيرة ومملكة فارس، وقد دفعتهم الحروب القبلية الطاحنة إلى التوجه نحو تلك المناطق، ودخلوا في حمى الدولة الفارسية، لكن العلاقات الطيبة بين الطرفين ساءت فيما بعد، فعمدت قبائل بكر بن وائل إلى شن غارات على قرى السواد التابعة للحكم الفارسي بقصد الغنيمة والسبي، وازدادت وتيرة هذه الغزوات أثناء فترة الاضطراب السياسي في فارس، وتولى قيادة هذه الغزوات المثنى بن حارثة الشيباني في بني شيبان وسويد بن قتيبة الذي تزعم قبائل بكر بن وائل في تلك المنطقة.

---

[1] أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، مصدر سابق، ص 223.
[2] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 589.
[3] أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، مصدر سابق، ص.
[4] المصدر السابق ص 209.
[5] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 568-569.

بعد مشاركة الشيباني في قتال المرتدين أو المعارضين في البحرين اتصل بالخليفة أبي بكر ليخبره بغاراته الناجحة على قرى أهل السواد الخاضعة لحكم الإمبراطورية الفارسية، وسكانها خليط من الفرس والعرب، وطالباً منه اقراره على إمارته وإمداده بالعون، واقتنع أبو بكر بطلب الشيباني وأخذ بنصيحة عمر بن الخطاب الذي أشار عليه بتوجيه خالد بن الوليد الذي انتهى من قتال مرتدي اليمامة لمؤازرة المثنى بن حارثه وقومه في قتال الفرس بسواد العراق، وروي أن خالد بن الوليد قال عند استلامه كتاب الخليفة: " إن هذا الرأي ليس من رأي أبي بكر أن يحولني على العراق"، وفي هذا القول تلميح إلى عمر بن الخطاب الذي كان ساخطاً على خالد بن الوليد أثناء حروب الردة وطلب من أبي بكر معاقبته، فبالإضافة إلى تحريض الشيباني ظهر سبب أخر محتمل لمواصلة القتال ضد الفرس والقبائل العربية المتحالفة معهم في العراق وهو اشغال خالد بن الوليد وتعطيل عودته إلى المدينة مزهواً بانتصاراته على المرتدين أو المتمردين، مما قد يشكل تهديداً لسلطة الخليفة.

جدد الشيباني التحريض على قتال الفرس في بداية عهد الخليفة عمر بن الخطاب، ويبدو بأن دعوة الخليفة قبائل المدينة للتحشيد لم تلق تجاوباً كافياً في البدء لتخوف الناس من قوة الفرس، فانبرى المثنى الشيباني لتشجيعها على تلبية طلب الخليفة وبين لهم ضعف الفرس نتيجة الخلافات التي عصفت بقيادتهم ونجاح قواته في السيطرة على مساحات كبيرة من أرض السواد، ولم تفلح جهود الخليفة والشيباني على مدى ثلاثة أيام في تحشيد أكثر من ألف مقاتل من قبائل المدينة وفقاً لرواية الطبري[1]، مما اضطر عمر إلى دعوة القبائل التي ارتدت إلى المشاركة في الفتوحات خلافاً لقرار أبي بكر بحرمانها من ذلك.

رابعاً: طموح قادة الجيوش

لقادة الجيوش مصلحة في شن الحروب، إذ توفر لهم الفرص فيما لو نجحوا في تحقيق الانتصارات إلى بلوغ مكانة عليا في مجتمعاتهم والحصول على مكافآت مجزية من السلطات الحاكمة، وعلى سبيل المثال أغدق ملوك أوروبا في القرون الوسطى على قادة جيوشهم المخلصين والمتفوقين الألقاب النبيلة واقطعوهم أملاكاً شاسعة، وقد ظهر طموح بعض قادة جيوش المسلمين جلياً في اصرارهم على مواصلة القتال والدفع للتوسع في الفتوحات لتشمل أراضي جديدة، ولاحظ أيمن إبراهيم تنافس قادة الفتح القريشيين على التوسع في الفتوحات كوسيلة للحصول على منافع مادية، فقد جرت العادة على تكليف قائد الجيش بولاية البلاد المفتوحة[2].

---

[1] المصدر السابق، ص 570.

[2] أيمن إبراهيم، الإسلام والسلطان والملك، ص 154.

كان الهدف من إرسال المغيرة بن شعبة إلى القائد الفارسي رستم دعوته للدخول في الإسلام واقناعه بمحاسن هذا الدين، وان يبذل كل الجهد في اقناعه بذلك وامهاله فرصة زمنية كافية لمراجعة عقله، وإن لم يقتنع وأصر على البقاء على المجوسية فتحقن دماء الطرفين بدفع الجزية، لكن خطاب المغيرة المتعالي وإهانته لرستم لا تنسجم كلية مع هذا الهدف إن لم يكن مناقضاً لها تماماً، فهو يصور لرستم وخلافاً للحقيقة بأن دفع الجزية هو إقرار منه وقومه بالعبودية للمسلمين، إذ قال: "وإن احتجت إلينا أن نمنعك فكن لنا عبداً تؤدي الجزية وأنت صاغر وإلا فالسيف إن أبيت"[1]، وكان من الطبيعي أن يثير هذا الخطاب المهين حفيظة الفارسي ويدفعه لاختيار القتال، وخطاب المغيرة أبعد ما يكون عن الدعوة بالموعظة والكلمة الحسنة، ويستدل من حدته على رغبة المغيرة في استعار واستمرار القتال، وبالفعل فقد كان المغيرة بن شعبة أحد القادة العسكريين الذي كافأه الخلفاء بالمناصب والمكانة الرفيعة.

لم يكن قادة الجيوش راضين عن توقف الفتوحات ولو بصورة مؤقتة، فقد سعوا إلى مواصلة قتال الفرس بذريعة أن وجود مملكة وقيادة فارسية خطر يتهدد تواجدهم في أرض السواد، وقد أثار الأحنف بن قيس هذا الأمر في لقاءه مع الخليفة عمر بن الخطاب: "يا أمير المؤمنين، أخبرك أنك نهيتنا عن الانسياح في البلاد، وأمرتنا بالاقتصار على ما في أيدينا، وإن ملك فارس حي بين أظهرهم، وإنهم لا يزالون يساجلوننا ما دام ملكهم فيهم، ولم يجتمع ملكان فاتفقا حتى يخرج أحدهما صاحبه، وقد رأيت أنا لم نأخذ شيئاً بعد شيء إلا بانبعاثهم، وأن ملكهم هو الذي يبعثهم، ولا يزال هذا دأبهم حتى تأذن لنا فلنسح في بلادهم حتى نزيله عن فارس، ونخرجه من مملكته وعز أمته، فهنالك ينقطع رجاء أهل فارس ويضربون جأشاً" فوافقه الخليفة[2]، ومن المثير للانتباه خلو هذا التحريض على مواصلة قتال الفرس أي ذكر لنشر الدين، كما لم يتطرق لإمكانية عقد هدنة طويلة مع الملك الفارسي أسوة بالهدنة التي عقدها الرسول الأعظم مع كفار قريش وغيرهم، ويبدو بأن ضعف مملكة الفرس أغرى قادة الجيوش المسلمة بمواصلة قتالها والتوغل في أراضيهم بغية كسب المزيد من المنافع لأنفسهم والإمبراطورية الإسلامية الجديدة في الوقت الذي اكتفى المسلمون بالاستيلاء على بلاد الشام واقتطاعها من امبراطورية الروم بسبب وعورة أراضيها وصلابة دفاعاتها.

دفع التنافس على الفتوحات بعض قادة القوات المسلمة إلى مخالفة توجيهات الخليفة والمبادرة إلى شن الحروب بمبادرات فردية، وأبرز مثالين على ذلك العلاء بن الحضرمي وعمر بن العاص، وكان العلاء والياً لعمر بن الخطاب على البحرين، ومن المعروف كراهية عمر لركوب البحر، لكن الحضرمي ومن دون إبلاغ الخليفة أبحر بقوة من أهالي البحرين لغزو أراضي الفرس، وفشلت الحملة، فاستحق الحضرمي غضب الخليفة الذي عزله و أمره

[1] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 598.
[2] المصدر السابق، ص 665.

بالالتحاق بقوات سعد بن أبي وقاص في العراق، وكان كارهاً لذلك، ويبدو أن معجزة مشي الحضرمي على الماء المزعومة لم تشفع له عند الخليفة.

تذكر المصادر التاريخية بأن عمر بن العاص فتح مصر بمبادرة منه ومن دون استئذان الخليفة عمر بن الخطاب، فروى البلاذري بأن عمر بن العاص عزم على التوجه إلى مصر بعد حرب اليرموك "من تلقاء نفسه" على رأس قوة مؤلفة من خمسة ألاف وخمسمائة مقاتل، ولما عرف الخليفة بذلك غضب وكتب إلى عمر بن العاص موبخاً ومعنفاً وأمره بالرجوع إلى موضعه السابق إن لم يكن قد بلغ مصر فاستلم الكتاب في العريش[1].

كانت انتصارات خالد بن الوليد في ساحات المعارك مصدر رضا لدى الخليفة لكن سلوكه الشخصي أثار استياءه وغضبه، ولعل امتناع أبي بكر عن معاقبته على قتله لمالك بن نويرة وزواجه من أرملته أثناء حروب الردة شجعه على التمادي في التصرف من دون معرفة الخليفة، فأقدم على قطع مهمته القتالية في العراق وقصد الحج من دون علم أبي بكر، فعاتبه الخليفة وحذره من تكرار ذلك ونصحه بتجنب العجب بالنفس أي الغرور والزهو وأمره بالتوجه نحو الشام[2]، أما خالد بن الوليد فقد اتهم عمر بن الخطاب بتأليب أبي بكر عليه فقال عند استلامه خطاب الخليفة: "هذا عمل الأعيسر بن أم شملة - يعني عمر بن الخطاب – حسدني أن يكون فتح العراق على يدي"، ونفذ صبر الخلافة على سلوك خالد بن الوليد بعد وفاة أبي بكر، وبالرغم من انتصاراته الباهرة والمتتالية في العراق والشام اتخذ الخليفة عمر بن الخطاب قرارا مفاجئاً بعزله عن القيادة، وحرص الخليفة على تبرير قراره فكتب إلى القادة ما يلي: "إني لم أعزل خالداً عن سخطه ولا خيانة، ولكن الناس فتنوا به، فخفت أن يوكلوا إليه ويبتلوا به، فأحببت أن يعلموا أن الله هو الصانع، وألا يكونوا بعرض فتنة"[3]، ويكشف كتاب الخليفة عن عدد من الحقائق المهمة حول الفتوحات وقادتها وحال المسلمين في عهده، فالواضح أن انتصارات خالد بن الوليد جعلته محل إعجاب كبير في أعين المسلمين، ورفعت من مكانته إلى الحد الذي جعل الخليفة يخشى افتتان الناس به، وأطنب البعض في تعظيم خالد فزعموا أنه تناول سماً فلم يؤذيه[4]، كما أن خالد بن الوليد تجاوز سلطة أبي بكر وبدا وكأنه يبني لنفسه مجداً شخصياً، ومن غير المستبعد تخوف الخليفة من تحول زهو خالد وافتتان الناس به إلى تهديد محتمل لسلطة الخلافة أو على الأقل الحط من أهميتها وفاعليتها، لذلك صرح الخليفة بأن عزله لخالد ليس بسبب سخطه الشخصي عليه أو خيانة منه، واعتراف الخليفة بافتتان المسلمين به دليل على ضعف إيمانهم إذ لن يعزو من كان إيمانه صحيحاً انتصارات خالد لمهاراته القيادية فقط من دون

---

[1] البلاذري، فتوح البلدان، مصدر سابق، ص 298.

[2] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 547.

[3] المصدر السابق، ص 658.

[4] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء 2، ص 244.

توفيق الله ووعده بنصر المؤمنين، ويتضح من كتاب الخليفة أيضاً أن لانتصارات القادة العسكريين فوائد معنوية لا تقل أهميتها عن الفوائد المادية مما يؤكد الافتراض هنا بأن سعي هؤلاء القادة للمزيد من الانتصارات حافز معنوي ومادي قوي ساهم في اصرارهم على مواصلة القتال والفتوحات.

خامساً: إشغال القبائل العربية بالقتال

اعتبر أنصار الخلافة ما يعرف بحركة الردة تمرداً على سلطة الخلافة وتهديداً خطيراً للدولة المستحدثة، وساووا في ذلك بين المرتدين العقائديين أو الرافضين للدين والممتنعين عن دفع الزكاة للخليفة مع عدم نفيهم لوجوبها، فالجميع في نظرهم رافضون لحكم الخليفة، وبما أن وجود الدولة والخلافة في نظرهم حاجة ضرورية للحفاظ على الدعوة أضفوا شرعية دينية مصطنعة على قمع الردة بالقوة من دون اعتبار لكون هذه القبائل حديثة العهد بالإسلام ومعرفتها بتعاليمه وفوائدها سطحية على الأغلب، وكان من المحتمل أن تتمرد هذه القبائل على سلطة الخليفة القريشي مرة أخرى، لذلك فإن من مصلحة دولة الخلافة إشغالها بحروب خارج الجزيرة، تلهيها عن التفكير بالتمرد وتستنفذ طاقاتها وعدوانيتها، ورأى النجار أن "الله تعالى خلق لهم [أي المسلمين] الاشتباك مع الفرس ثم الروم ليكون ذلك ادعى إلى توافق القوم وتؤازرهم وتناصرهم فانقطعت الحروب فيما بينهم واتصلت بين مجاوريهم"[1]، ولولا هذا "التدخل الرباني" المفترض لاشتعلت الفتن ونشبت الحروب بين المسلمين لأنهم كما جادل الكاتب متطبعون على القتال والتناحر، "بل هم يحرصون على خلق الأعداء في الداخل إن لم يجدوهم من خارج بلادهم"، وهذه صورة قاتمة لتدين المسلمين الأوائل، إذ تنفي أي تأثير إيجابي للدعوة على عدوانيتهم الموروثة من عهد الجاهلية، فالفضل في تآلفهم وتآزرهم يعود لقتال الأعداء الخارجيين لا للتوفيق الرباني والاعتصام بحبل الله، وبالتأكيد لم "يخلق" الله القتال مع الفرس والروم وإنما قرارات الخلفاء وتحريض القادة والطمع بالغنائم والتهافت على استيطان الأراضي الغنية بالموارد.

يبرز دافع العدوانية والتطبع على القتال أيضاً في تحليل كتاب تاريخ الحكم في الإسلام لإقبال العرب على الفتوحات وتوغل جيوشهم شرقاً وغرباً، فهم في تقديره أقبلوا على ذلك بحماس "لينفسوا بذلك عن روح الفروسية وطمعاً في التوبة"[2]، والإشارة إلى التوبة خاصة بالذين عادوا عن الارتداد، ولا يوجد دليل على ارتباط هذا الاندفاع نحو الجبهات بالتوبة، أما "روح الفروسية" فلا تنطبق هنا لأن الفتوحات لم تكن دفاعاً عن مسلمين مظلومين.

---

[1] **عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون. بيروت: دار القلم، 1993، ص 81.**

[2] **محمود عكاشة، تاريخ الحكم في الإسلام. القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، 2002، ص 189.**

سادساً: العصبية العربية

ظهر تأثير العصبية العربية في موقف المسلمين من الفرس، فعلى سبيل المثال روي عن عمر بن الخطاب قوله بأنه يتمنى لو كان بين المسلمين والفرس جبل من نار، وساهمت العصبية العربية في دفع بعض القبائل العربية غير المسلمة للقتال مع المسلمين ضد الفرس، فعندما طلب المثنى الشيباني مساعدة القبائل العربية من حوله استجاب بني النمر بقيادة أنس بن هلال النمري، واعتمد عليهم المثنى في قتال قوات الفرس بقيادة مهران، ونقل الطبري ان المثنى خاطب أنس بن هلال عند اشتداد القتال: "يا أنس، إنك امرؤ عربي، وإن لم تكن على ديننا، فإذا رأيتني قد حملت على مهران فاحمل معي، وقال لابن مردي الفهر مثل ذلك فأجابه"[1]، كما برر بعض الفرسان التغلبيين من غير المسلمين مشاركتهم في معركة البويب بأنهم يريدون مقاتلة العجم مع العرب[2]، لكن هذه النزعة العصبية لم تكن موجودة لدى كل القبائل العربية، فقد انضمت قبائل عربية أخرى إلى القوات الفارسية في العراق كما انحازت قبائل أخرى في الشام للروم، وقاتل اثنا عشر ألفاً من غسان وقضاعة وغيرهم مع جيش الروم بقيادة هرقل في معركة اليرموك، في حين انضم إلى المسلمين جماعات من قبيلتي لخم وجذام لكنهم فروا عند اشتداد القتال[3].

كوارث الفتوحات

يوجد إجماع بين المسلمين على اعتبار الفتوحات من أهم إنجازات العصر الإسلامي الأول، فقد حظيت باهتمام المؤرخين والكتاب قديماً وحديثاً، والذين سجلوا مزاياها ونتائجها الإيجابية وامتدحوا الخلفاء الذين أمروا بها، وأثنوا على قادة جيوشها ومقاتليها، وعدها الفقهاء جهاداً خالصاً في سبيل الله، واضفوا بذلك شرعية كاملة على قراراتها وخططها وسلوكيات قادتها وجنودهم، وقد يكون من الصعب على أي قوم نقد أفعال أسلافهم وإيجاد العيوب والنواقص في سجل أعمالهم، لكن تقتضي الموضوعية استطلاع الوجه الآخر للفتوحات ومدى اسهامه في خلق المتاهات التي أوصلت المسلمين إلى حالتهم الحالية من الضياع والتخبط، ومن أهم نتائج الفتوحات السلبية ما يلي:

- **الدعوة غير السلمية**

---

[1] **الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 577; ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، ص 290.**

[2] **الطبري، المصدر السابق، ص 577.**

[3] **المصدر السابق، ص 614.**

- **إسلام بدون تفقه**
- **غرس بذور الصراع والتناحر**
- **مقتل الخلفاء وقتال الأصحاب**
- **تسلط قريش على السلطة والثروة**
- **تأطير العنف المقدس**
- **أليس ونـهر الدماء**
- **طاعون عمواس العدو الأكبر**
- **الفساد الاجتماعي**
- **الإماء وتضعضع العائلة المسلمة**
- **التواكل والاقتصاد الريعي**
- **عام الرمادة: المجاعة في عاصمة الإمبراطورية**
- **العبيد واضعاف قيمة العمل**
- **ضياع حضارة فارس**

الدعوة غير السلمية

أدت الفتوحات إلى إسلام الكثيرين من سكان البلاد المفتوحة واختار غيرهم البقاء على ديانته النصرانية أو المجوسية تحت حكم المسلمين وقتل آخرون، وباستثناء الرسائل التي بعثها الرسول الأعظم لحكام هذه البلدان لم تكن الدعوة قد وصلت إليهم من قبل الفتوحات، فهل كانت الفتوحات السبيل الوحيد أو الأنجع لنشر الدعوة؟

التبرير "الرسمي" الوحيد للفتوحات هو الحفاظ على الدعوة ونشرها، ولا توجد أدلة على تهديد الفرس أو حتى الروم للدعوة تستوجب الفتوحات التي تجاوزت حدود دولة الفرس واكتسحت مناطق واسعة في آسيا وأفريقيا، فلم يبادر الفرس للهجوم على مناطق المسلمين، وكان المسلمون بقيادة الشيباني هم البادئون بقتال الفرس، وبعد تحريض الشيباني واقناعه الخليفتين الأول والثاني امتدت الفتوحات لتشمل أرض السواد وفارس، واقتصر القتال بين المسلمين والروم في عهد النبوة على الغارات الحدودية، ولم تكن هنالك نية لفتح الشام وغيرها من الأراضي تحت سيطرة الروم، ولو كان هنالك تهديد محتمل فالواجب اتباع سيرة الرسول الذي هادن أشد أعداءه القريشيين عشر سنين في صلح الحديبية.

لا تؤيد الحقائق الملموسة الادعاء بأن الفتوحات كانت ضرورية لإيصال الدعوة إلى سكان هذه المناطق، ويؤيد هذا الادعاء ضمنياً كتاب التعامل مع غير المسلمين في العهد النبوي في

تأكيده على أن المسلمين "قاتلوا لتقرير حرية التدين"[1]، ويستدل من مصادر التاريخ الإسلامي بأن حكام بلاد السواد المجوس لم يفرضوا ديانتهم على أهل البلاد، فقد كانت معظم القبائل العربية المستوطنة فيها نصرانية، ومارس هؤلاء النصارى حرية العبادة، وشيدوا الكنائس والأديرة، وكان النعمان بن المنذر ملك المناذرة وثنياً قبل أن يعتنق النصرانية، ولم يسعى حكامها الفرس لفرض المجوسية عليهم، على الرغم من أن النصرانية هي ديانة أعدائهم الروم، وسكنت العراق والشام جماعات يهودية وأخرى وثنية، كما وصل الإسلام إلى العراق وأسلم من عربه اثنان على الأقل قتلا أثناء هجوم جيش المسلمين على ديارهما، ولم أعثر في أي من المصادر حول الفتوحات طلب المسلمين من قادة الفرس والروم السماح لدعاة الإسلام بنشر الدعوة في بلدانهم وتأمينهم وبأن هؤلاء القادة رفضوا تلبية هذا الطلب، وفي ظل هذه الحقائق كان لزاماً إتباع الوسائل التبشيرية السلمية في إيصال الدعوة لا الفتوحات الدموية.

كانت حروب الردة بمثابة إكراه على الرجوع إلى الإسلام، وهي مخالفة للمبدأ القرآني الثابت بأن لا إكراه في الدين، كذلك فإن ما سمي بالفتوحات هي في جوهرها إكراه على الدخول في الإسلام، امتزج فيها الترهيب بالترغيب، فقد خير المسلمون سكان البلاد المفتوحة بين ثلاثة بدائل: الدخول في الإسلام أو دفع الجزية لكونهم نصارى ومجوس أو القتال، وأمهلوا ثلاثة أيام للرد، وعندما يقف جيش مدجج بالسلاح على أبواب مدينة عارضاً على قادتها هذه البدائل فلا مجال للتأمل في مزايا الدين الجديد، ولنتذكر أن النبي نوح عاش بين قومه ألف سنة إلا خمسين قبل الطوفان، وتخللت دعوة النبي موسى لفرعون وملئه آيات مفصلات، وحتى بعد وقوع الرجز عليهم منحوا فرصة نهائية، وأغرقوا بعد مطاردتهم لفرعون وقومه، وفي الإسلام أُمهل أبو سفيان عشرين عاماً، حارب فيها الدعوة بكل ما أوتي من قوة وحاول اغتيال الرسول وحرض وساعد على قتل العشرات من خيرة المسلمين الأوائل وعلى مدى عقدين من السنين ثم أسلم واستحق الترضي عليه، وقد برهن انتشار الدعوة الإسلامية بعد صلح الحديبية فعالية الوسائل السلمية، وهو ما يؤكده الزهري كما نقل عنه ابن إسحاق: " فلما كانت الهدنة، ووضعت الحرب أوزارها، وأمن الناس كلهم بعضهم بعضاً، فالتقوا وتفاوضوا في الحديث والمنازعة، فلم يكلم أحد بالإسلام يعقل شيئاً إلا دخل فيه، فلقد دخل في تينك السنتين في الإسلام مثل ما كان في الإسلام قبل ذلك وأكثر"[2].

[1] **ناصر محمدي محمد جاد، التعامل مع غير المسلمين في العهد النبوي. القاهرة: دار الميمان للنشر والتوزيع، 2009، ص 212.**

[2] **الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 413.**

ومن المثير للاهتمام أن الخليفة عمر بن الخطاب وهو الأكثر حماساً للفتوحات بين الخلفاء فضل طلب الرزق على الجهاد فقال: "لأن أموت بين شعبتي رحل أسعى في الأرض أبتغي من فضل الله كفاف وجهي أحب إلي من أن أموت غازياً"[1].

لا يبدوا بأن وفود المسلمين إلى القادة وفقوا في بيان محاسن الدعوة، وتعمد البعض منهم إهانة هؤلاء القادة، وهو سلوك مغاير تماماً للأمر القرآني باستعمال الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالأحسن، ولأن هؤلاء القادة رموز لأقوامهم فقد عمت هذه الإهانات أقوامهم، فعلى سبيل المثال حفل كتاب خالد بن الوليد إلى قادة الفرس بالوعيد والتهديد: "من خالد بن الوليد إلى مرازبة الفرس أجمعين، سلام على من اتبع الهدى، أما بعد: فالحمد لله الذي فض جمعكم، وهدم عزمكم، وأوهن كيدكم، وكسر شوكتكم، وفلّ حدكم، وشتت كلمتكم، اعلموا أن من صلّى صلاتنا، وتحرف إلى قبلتنا، وأكل من ذبيحتنا، وشهد شهادتنا، وآمن بنبينا عليه السلام، فنحن منه وهو منا، وهو المسلم الذي له ما لنا، وعليه ما علينا، وإن أبيتم ذلك، فقد وجهت كتابي هذا إليكم، نذيراً ومحذراً، فابعثوا إليّ الرهائن، واعتقدوا مني الذمة، وأداء الجزية، وإلا فإني سائر إليكم بقوم يحبون الموت كما تحبون الحياة، وقد أعذر من أنذر، والسلام"[2].

نتيجة الفتوحات أسلمت أعداد من سكان البلدان المفتوحة، وصالح آخرون على دفع الجزية، فيما حارب مئات الألاف منهم وقتل منهم مئات الألاف حسب روايات المؤرخين المسلمين، ويمكن وصف إسلام هؤلاء بأنه في الغالب ارتجالي من دون تروي وتمعن، فهؤلاء وغيرهم من سكان البلاد المفتوحة لم يدركوا من الإسلام سوى بعض ملامحه، فهو طرأهم فجأة، وتحت ظلال الرماح والسيوف، ومن المحتمل أن يكون انطباعهم الأول عنه سلبي تماماً، إذ يصعب عليهم التوفيق بين كونه رحمة للعالمين وحاملي الدعوة إليهم يهددونهم بالموت أو الاستسلام المذل إن لم يسلموا، لذلك لا يستبعد أن يكون إسلام الكثيرين منهم مجرد تقية أو نفاقاً، فهؤلاء أثروا السلامة من القتل أو الأسر والاسترقاق وسبي الذراري واغتنام أموالهم، واستثقلوا دفع الجزية فلم يبق لهم من خيار سوى دخول الإسلام، ورأى العشماوي أن استعمال القوة لم يكن الطريقة المثلى لنشر الإسلام: " فإن الإسلام كان يمكن أن ينتشر بصورة أنقى وصيغة أرقى لو لم ينتشر بواسطة خلافات عسكرية مستبدة، غيرت من معالم الدين، وحرفت من مفاهيم الناس، وقضت على روح الإسلام في العدالة والحرية والمساواة والرحمة"[3].

---

[1] **أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد ابن الجوزي، مناقب عمر بن الخطاب. الإسكندرية: دار ابن خلدون، 1996، ص 196.**

[2] **الواقدي، الردة، مصدر سابق، ص 225.**

[3] **العشماوي، الخلافة الإسلامية، مصدر سابق، ص 31.**

إسلام بدون تفقه

فرض القرآن الكريم على المسلمين التفقه بالدين تزامناً مع القتال الدفاعي الجهادي: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ) [التوبة:122]، ويتساوى التفقه في الدين بالجهاد، وهو ما حرص الرسول عليه أثناء حياته، وفي عهد الخلفاء الفاتحين انصب الاهتمام على قتال المرتدين ومن ثم الفتوحات، ويبدو أن الانشغال بالفتوحات على المستويين القيادي والتعبوي اشغل المسلمين عن التفقه في دينهم، وبدت مظاهر ذلك في فكرهم وسلوكهم، والفتوحات ليست في تقديرنا جهاداً دفاعياً بل هي حروب استيطانية وتوسعية للدولة، وبذلك يكون اهمال التفقه في الدين تفريطاً منكراً لفريضة عظيمة على كل مسلم، وتعظم النتائج السلبية لذلك لكونها حدثت بعد دخول أعداد كبيرة في الإسلام ورجوع أعداد أخرى عن الارتداد، وهؤلاء كلهم كانوا بأشد الحاجة لتعلم دينهم وتنقية عقائدهم، أضف إلى ذلك الحاجة إلى تعليم الداخلين في الإسلام من سكان بلدان الفتح.

لا بد أن المشاركين في غزوة حنين من الصحابة الأوائل وحديثي العهد بالإسلام يدركون أهمية التفقه بالدين، فأثناء سير جيش الرسول إلى حنين مروا بسدرة، وكان للكفار سدرة تعرف بذات أنواط يعكفون عليها ويعلقون عليها أسلحتهم اعتقاداً منهم بأنها تجلب النصر لهم، فطلب بعض المسلمين من الرسول أن يجعل لهم مثل ذات أنواط، فرد عليهم: (قُلْتُمْ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، مَا قَالَ قَوْمُ مُوسَى : اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ، قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ، إِنَّهَا لَسُنَنٌ لَتَرْكَبُنَّ سُنَنَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ)[1]، فإذا كان هذا حال عقيدة المسلمين أثناء عهد الرسول فمن المحتم أن تكون الحاجة لتعلم الدين أكثر إلحاحاً في زمن حروب الخلفاء.

قبل بدأ عصر الفقهاء كان التفقه يقتصر غالباً على تعلم القرآن الكريم، وتميز حفظة القرآن الكريم بذلك، وعرف هؤلاء بالقراء، ومعرفة بعض آيات القرآن الكريم ضرورية للصلاة، كما أن القرآن الكريم أمر المسلمين بقراءة ما تيسر من القرآن الكريم، لذلك عندما سأل سعد بن أبي وقاص الخليفة عمر بن الخطاب حول قسمة ما فضل من غنيمة أجابه بأن يوزعها حسب معرفة المقاتلين بالقرآن، فلما طلب عمرو بن معد يكرب وهو مقاتل أبلى بلاءً حسناً في المعارك من سعد بن أبي وقاص حصة من فضلة الغنيمة سأله سعد: ما معك من القرآن، فأجابه عمرو بن معد يكرب: ليس معي شيء فمنذ أسلمت شغلني الجهاد عن حفظ القرآن، فرفض سعد بن وقاص عذره ولم يعطه شيئاً من الغنيمة الزائدة، ثم جاء دور بشر بن أبي رهم الجهمي فأقر بأن معرفته

---

[1] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن. الجزء 10، القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 2001، ص 411.

بالقرآن تقتصر على البسملة فقط، فلم يجزه سعد بن أبي وقاص من الغنيمة، فأنشد عمرو بن معد يكرب هاذين البيتين:

إذا قتلنا ولا يبكي لنا أحد ... قالت قريش ألا تلك المقادير
نعطى السوية من طعن له نفذ ... ولا سوية إذ نعطى الدنانير

فأرسل سعد بن أبي وقاص مخبراً الخليفة بذلك، فأمره بإعطائهما حسب البلاء، فدفع لكل منهما ألفين[1]، وهذان مسلمان شاركا في الفتوحات، وأحدهما لا يحفظ آية واحدة من القرآن الكريم والثاني يعرف بسم الله الرحمن الرحيم فقط، وبالتأكيد فإن حالتين لا تكفيان للتعميم على معظم المسلمين المشاركين في الفتوحات، لكن من المحتمل أيضاً وجود آخرين يتساوون معهما في الجهل بالقرآن الكريم أو معرفتهم بأحكامه ضحلة وغير كافية لممارسة دينهما، وقد أدرك الخليفة ذلك بعد استلامه لكتاب سعد بن أبي وقاص الثاني لذلك ألغى اختبار معرفة القرآن كمؤشر على استحقاق حصة إضافية من الغنيمة، وعاد ليؤكد قاعدة البلاء في القتال، والمهم أيضاً في هذه الرواية اعتذار عمرو بن معد يكرب بأن الفتوحات شغلته عن تعلم القرآن الكريم، وهذه حقيقة تنطبق على كثيرين غيره على الأغلب. وفي شعر عمرو بن معد يكرب اتهام لقريش ومن يمثلها في السلطة بالكيل بمكيالين في التعامل مع المسلمين، إذ يدعي أن لا أحد يكترث بقتلاهم، وتكتفي قريش بالقول بأنها أمور مقدرة، كما أنهم أي غير القريشيين يقتلون مثل غيرهم، لكن تنتفي المساواة عندما توزع الغنائم، وهذا الاستياء من استئثار قريش سيتحول فيما بعد إلى نقمة كما سيتبين في الفقرات القادمة من هذا الفصل، وسعد بن وقاص نفسه اتهمه بعض أهل الكوفة بأنه لا يحسن الصلاة فعزله الخليفة عمر بن الخطاب.

ظهرت الحاجة الماسة لتعلم الدين جلية في كتاب قائد جيش المسلمين في الشام يزيد بن أبي سفيان إلى الخليفة عمر بن الخطاب: "إن أهل الشام قد كثروا، وملؤوا المدائن، واحتاجوا إلى من يعلمهم القرآن ويفقههم، فأعني برجال يعلمونهم"[2]، ولعل المقصود بأهل الشام هنا هم المسلمون الذين شاركوا في الفتوحات وأموها للاستيطان وليس أهل الشام الأصليين لأن هؤلاء لم "يكثروا"، فهل كان لدى الخليفة رصيد من حفظة القرآن والمتفقهين بالدين ليرسلهم إلى الشام؟ كان كثير من القراء قد شاركوا في حروب الردة، وقتل منهم أعداد كبيرة، ولعل غالبية الباقين منهم من القادرين على القتال انضووا في جيوش الفتوحات، ولم يبق في المدينة منهم سوى عدد قليل، وفي الشام أيضاً اشتكى أبو عبيدة بن الجراح من شرب نفر من المسلمين للخمر، وبرروا ذلك بأنهم تأولوا آية (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوا وَّآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَّآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَّأَحْسَنُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)

---

[1] أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، كتاب الأغاني. الجزء 15، بيروت: دار صادر، 2008، ص 162-163.
[2] الذهبي، نزهة الفضلاء، ص 158.

[المائدة: 91]، فلم يبت في المسألة ولجأ إلى الخليفة عمر، فحكم بسؤالهم إن كان يرون ذلك حراماً أم حلالاً، فإن أجابوا بتحليله قتلهم، وإن قالوا بتحريمه جلدهم، فأقروا بحرمته فجلدوا[1].

الدليل على الفهم الصحيح للدين هو حسن تطبيقه، وكما أن من الضروري تطبيق هذه القاعدة على الفتوحات ووقائعها ومجرياتها فمن المفيد الاحتكام لها في تقييم سلوك قادتها ومقاتليها، وهو ما يستدعي التوقف عند حادثة ابتلاع خالد بن الوليد للسم اثناء واقعة الحيرة في أرض السواد بافتراض صحتها، وأورد ابن حنبل الرواية في فضائل الصحابة، وذكرها كثيرون من الفقهاء في كتبهم، وتدور أحداثها أثناء لقاء بين أحد قادة أهل الحيرة وهو عمرو بن عبد المسيح ويعرف بابن بقيلة، وقيل أن عمره ثلاثمائة وخمسون عاماً، وسرد الطبري تفاصيلها كما يلي:" كان مع أبن بقيلة منصف له فعلق كيساً في حقوه، فتناول خالد الكيس، ونثر ما في راحته، فقال: ما هذا يا عمرو؟ قال: هذا وأمان الله سم ساعة، قال: لم تحتقب السم؟ قال: خشيت أن تكونوا على غير ما رأيت، وقد أتيت على أجلي، والموت أحب إلي من مكروه أدخله على قومي وأهل قريتي، فقال: خالد: إنها لن تموت نفس حتى تأتي على أجلها، وفقال: بسم الله خير الأسماء، رب الأرض ورب السماء الذي ليس يضر مع اسمه داء، الرحمن الرحيم، فأهووا إليه ليمنعوه منه، وبادرهم فابتلعه"[2]، ورجع ابن بقيلة إلى قومه، فقال: جئت من عند شيطان أكل سم ساعة فلم يضره، فصالحوهم على الجزية، بعد تحير العقل بعمر الرجل البالغ ثلاثمائة وخمسين عاماً يتوقف عند تناول خالد السم الزعاف من دون أن يؤثر عليه، وتسلم مصادر المسلمين بصحة الرواية، وتبررها، وتعتبرها مكرمة من مكارم الأولياء، ولا بد أن يقود التسليم بذلك إلى التساؤل حول سلوك خالد بن الوليد، فتناول السم مخالف لأمر القرآن الكريم : (وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا) [النساء:29]، وما ادعاه البعض مثل الحميدي بأن خالد كان متأكداً من النتيجة أي عدم هلاكه بالسم[3] يقتضي الاعتقاد بأن خالد أوحى إليه، وهذا محال، أو أن الاستجابة لدعائه كانت محتمة، وهذا تقييد لإرادة الله، والحديث النبوي يبين ثلاث نتائج لدعاء المسلم: الاستجابة في الدنيا أو ادخارها للأخرة أو صرف عنه من السوء مثلها[4]، وهي كلها بمشيئة الله لا الفرد، لذلك فالنتيجة الوحيدة التي تفضي إليها هذه الرواية الغريبة هي حاجة المسلمين لتعلم دينهم .

ظهر الاختلاف في القراءات في عهد الخليفة عثمان بن عفان، وكان حذيفة شاهداً على ذلك أثناء مشاركته في غزوة أرمينية، فعاد منها ليحذر الخليفة من احتمال اختلاف المسلمين كما

---

[1] ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، الجزء 7، ص 106.
[2] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 540.
[3] الحميدي، الخلفاء الراشدون موقف وعبر، مصدر سابق، ص115.
[4] أبو عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الجزء 10، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1967، ص 297.

تفرق اليهود والنصارى في كتابيهم، وأخبره باحتدام الخلاف بين المسلمين المشاركين في غزوة أرمينية في قراءة القرآن، فأمر الخليفة زيد بن ثابت بكتابة مصحف، وقارنه بالمصحف المجمع عليه في زمن أبي بكر، وبعث بنسخ منه إلى الأمصار، وأمر بإحراق بقية المصاحف[1].

الاختلاف حول من يرفع الآذان مسألة ثانوية مقارنة بالاختلاف حول القراءة، بشرط أن يكون تنافساً ودياً، فبعد مقتل مؤذن المسلمين في معركة القادسية تسابق المقاتلون للحلول محله، حتى أنهم كادوا أن يقتتلوا، وأمام هذا الخلاف الحاد اضطر سعد بن وقاص لحسمه بالقرعة بينهم[2]، وتوجد أمثلة أخرى على سلوكيات مغايرة للتعاليم الإسلامية، منها بناء سعد بن وقاص لقصر في الكوفة بناء لنصيحة أحد الفرس، فأمر عمر بن الخطاب بإحراق بابه لئلا يكون بين الوالي والمسلمين حاجز، وتشيد معاوية بن أبي سفيان والي عمر بن الخطاب على الشام قصره المعروف بالخضراء، وتقليده مظاهر قياصرة الروم في ابهتهم وزينتهم وبذخهم[3]، وبرر معاوية ذلك للخليفة عمر: ": يا أمير المؤمنين، إنَّا بأرضٍ جواسيسُ العدوِّ فيها كثيرة، فيجب أن نُظهرَ من عزِّ السلطان ما يكون فيه عزٌّ للإسلام وأهله، ونرهبهم به، فإنْ أمرتَني فعلت، وإن تنهني انتهيت"، فلم ينهه، أما أبو ذر الغفاري فقد اعتبر بناء القصر مخالفة جسيمة لتعاليم الدين مخاطباً معاوية: "يا معاوية إن كانت هذه الدار من مال الله فهي الخيانة، وإن كانت من مالك فهذا الإسراف"، لذلك انتهى أبو ذر في عهد عثمان منفياً في مكان ناء وموحش[4].

قادت قريش الفتوحات، وبنت مجدها على نجاحاتها، وعززت بها شرعية استئثارها بالسلطة، وكشف الإمام علي بن أبي طالب عن استغلالها النفعي-المكيافيلي للدعوة والفتوحات، عندما سأله سائل عن موقف قريش لو كان للرسول ولد راشد فهل كانت سترضى بتسليم أمرها إليه، فجاء جواب الإمام بأنها كانت ستقتله لو لم يفعل ما تريده منه، وأضاف[5]:

ولولا أن قريشاً جعلت اسمه [أي الرسول] ذريعة إلى الرياسة، وسلماً إلى العز والأمرة ، لما عبدت الله بعد موته يوماً واحداً، ولارتدت في حافرتها، وعاد قارحها جذعاً، وبازلها بكرًا، ثم فتح الله عليها الفتوح فأثْرت بعد الفاقة، وتمولت بعد الجَهد والمخمصة، فحسن في عيونها من الإسلام ما كان سمجاً، وثبت في قلوب كثير منها من الدين ما كان مضطرباً، وقالت: لولا أنه حق لما كان كذا، ثم نسبت تلك الفتوح إلى آراء ولاتها وحسن تدبير الأمراء القائمين بها، فتأكد عند الناس نباهة قوم وخمول آخرين، فكنا نحن ممن خمل ذكره، وخبت ناره، وانقطع صوته

---

[1] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء 3، ص 8-9.

[2] البيهقي، السنن الكبرى، مصدر سابق، الجزء 1، رقم 2013، ص 630.

[3] ظافر القاسمي، الحياة الاجتماعية عند العرب، بيروت: دار النفائس، 1978، ص 116.

[4] أحمد بن يحي بن جابر البلاذري، أنساب الأشراف، الجزء 6، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1996، ص 167.

[5] ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، الجزء 20، رقم 414، ص 298-299.

وصيته، حتى أكل الدهر علينا وشرب، ومضت السنون والأحقاب بما فيها، ومات كثير ممن يعرف، ونشأ كثير ممن لا يعرف.

وبين الإمام في جوابه مراحل إسلام قريش، ففي المرحلة الأولى استغلت كون الرسول من قريش للاستئثار بالرياسة أو الخلافة، ولولا ذلك لما بقيت على الإسلام يوماً واحداً، وفي المرحلة التالية اغتنت بالفتوح، ولأنها ربطت بين صحة العقيدة ونجاح الفتوحات استحسنت ما كانت تراه قبيحاً من الإسلام واستقر التدين في نفوسها، لكنها استمرت على نهجها النفعي فعمدت إلى استثمار الفتوح لغرض تقوية سلطتها، إذ عزت الفتوح لأراء ولاتها وحنكة قادة جيوشها، وبالتأكيد فإن الموصوفين في جواب الإمام ليسوا مسلمين مثاليين، فهم امتطوا موجة الإسلام والفتوح ليبلغوا مآربهم ويحققوا طموحاتهم، وشكل هؤلاء في العصرين الأموي والعباسي نموذجاً سيئاً للمسلم أضر بالدعوة والتدين، ولولا الفتوحات لما كان لهم مثل هذا التأثير السلبي الواسع والعميق.

كان معظم أمراء الكراديس في جيش المسلين في اليرموك من قريش، وفي نفس الوقت كان نفر من مشيخة قريش ومن ضمنهم أبو سفيان يتابعون المعركة من على تل ويتمنون هزيمة المسلمين، ففي رواية لعبد الله بن الزبير شهد فيها بأن أبا سفيان وجماعة من مهاجرة الفتح من قريش كانوا إذا رجحت كفة الروم قالوا: إيه بني الأصفر، وإذا تقدم المسلمون قالوا: ويح بني الأصفر، وبعد هزيمة الروم أخبر عبد الله أباه الزبير بما رأه فضحك الزبير وقال: "قاتلهم الله، أبو إلا ضغناً! وماذا لهم إن يظهر علينا الروم! لنحن خير لهم منهم"[1]، وكان أحد أسباب انفضاض القريشيين عن الإمام علي بن أبي طالب مساواته بينهم وبين بقية العرب وبين العرب والموالي، وانحازوا إلى صف معاوية بن أبي سفيان من اجل المال والجاه.

ووصف ابن العماد السلوك غير المبدئي لبعض من شهد القتال بين الخليفة علي بن أبي طالب والوالي المتمرد معاوية بن أبي سفيان، فذكر فعل وقول أبي هريرة: " كان يصلي خلف علي، ويأكل على سماط معاوية ويعتزل القتال، ويقول: الصلاة خلف علي أتم، وسماط معاوية أدسم، وترك القتال أسلم"[2].

---

[1] **الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 614; أبو القاسم علي بن الحسن ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، الجزء 18، بيروت: دار الفكر، 1995، ص 338.**

[2] **ابن العماد شهاب الدين عبد الحي بن أحمد، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، الجزء 1، دمشق: دار ابن كثير، 1986، ص 265.**

لم يكن حكام بني أمية متحمسين لنشر الدعوة كما يبدوا، فقد أدركوا أن إسلام رعاياهم يؤدي إلى نقصان مواردهم، لأنهم يعفون من دفع الجزية، لذلك فرضوا على مسلمي الفتح دفع الجزية بدعوى أنهم فروا من الجزية إلى الإسلام[1].

غرس بذور الصراع والتناحر

ظهرت بدايات الصراع بين المسلمين في السقيفة التي شهدت انقساماً بين المسلمين على خلفيات مناطقية وقبلية وعائلية، واتخذ هذا الصراع طابعاً عسكرياً في حروب الردة، وإذا كانت الفتوحات قد وحدت المسلمين في جبهة واحدة أثناء القتال لكنها في الوقت ذاته زرعت بذور التنافس الحاد على السلطة والثروة والمكانة الاجتماعية داخل الدولة الإسلامية، والتي أدت إلى سلسلة طويلة من التناحر والانقسام السياسي والعقائدي داخل المجتمعات الإسلامية، وما بدأ قبل أربعة عشر قرناً لم ينتهي حتى اليوم، وحصد مئات الألاف المؤلفة من الضحايا والدمار والتخلف.

اندهش عبد الرحمن بن عوف لرؤية دموع الخليفة عمر بن الخطاب وهو ينظر إلى غنائم معركة القادسية، إذ كان يتوقع من الخليفة ابداء الفرح لا الحزن، فسأله عن سبب ذلك فأجابه الخليفة: " ما أعطى الله هذه النعمة قوماً إلا تحاسدوا وتباغضوا، ولا تحاسدوا إلا ألقى الله بأسهم بينهم"[2]. وكان عبد الرحمن بن عوف وغيره من المسلمين أشاروا على الخليفة عمر بتقسيم الأرض المفتوحة بينهم، فلا يبقي منها شيئاً لبيت المال أو لأهلها، ويروى عنه قوله: "ما الأرض بعلوجها إلا ما أفاء الله علينا"، والعلوج جمع علج وهم الرجال غير العرب[3].

لم يفارق هاجس افتتان المسلمين بغنائم وثروات الفتوحات فكر عمر بن الخطاب فأفصح عنه في رسالته إلى عياض بن غنم قائد الجيش الذي فتح بلاد الجزيرة، فهو بعد أن حمد الله على النصر واغتناء المسلمين بعد الفقر موحياً بأن ذلك هو الهدف الفعلي للفتوحات تطرق إلى هذا التخوف مباشرة فكتب: " الحمد لله الذي فتح بلاد الجزيرة على يد المسلمين فأغناهم بعد فقر ووسع لهم في الرزق وإنني منذ الآن لا أخاف الفقر عليهم ولكني أخشى عليهم أن يغتروا بالأموال فيهلكوا"[4].

---

[1] L.Carl Brown. Religion and State: The Muslim Approach to Politics. New York: Columbia University Press, 2001, p. 26.

[2] عبد الرحمن الشرقاوي، علي إمام المتقين. مؤسسة مدين للطباعة والنشر، 2002، ص 103.

[3] المصدر السابق، ص 105.

[4] أحمد بن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، الجزء 1، بيروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991، ص 260.

سرعان ما تحققت مخاوف الخليفة، ففي عهده بدأت تظهر انحرافات الولاة والقادة، وكثرت الشكاوى منها، فعزل خالد بن الوليد عن قيادة الجيش لئلا يفتتن الناس به، وإن كان بعض المؤرخين عزوا ذلك ايضاً لخلافات سابقة بينهما، وسخط على واليه في الكوفة سعد بن وقاص لتشييده قصراً وأمر بحرق بابه، كما فرض على أبي هريرة، واليه على البحرين، التنازل عن نصف ماله لبيت المال، وازدادت وتيرة الانحرافات في عهد عثمان بن عفان مما أدى إلى مقتله، وخلص طه حسين من ذلك إلى أنَّ الفتوحات الإسلامية كانت لها نتائج إيجابية وسلبية، ومن نتائجها السلبية إضعاف الدولة الإسلامية إذ "كان (الفتح) مصدر ضعف لأنه أخضع لها كثرة من الناس لا يؤمنون بها... ولأن المال الذي جُني لها أيقظ منافع كانت نائمة"[1].

حمَّل طه حسين أثرياء الفتوحات المترفين المسؤولية عن الفتنة الكبرى التي حدثت فيما بعد، وأدَّت إلى انشقاقات بين المسلمين والتقاتل بينهم وسيطرة الحكام الدنيويين على مقدراتهم[2]، وأكد أنَّ "الفتنة كانت عربية، نشأت من تزاحم الأغنياء على الغنى والسلطان، ومن حسد العامة العربية لهؤلاء الأغنياء"[3]، وهكذا ساهمت النتائج غير المرغوب بها، من وجهة نظر الإسلام والملتزمين به والحريصين على استمرار دعوته وانتشارها، في انقضاء عصر الخلافة الراشدة واستبداله بعهد الحكومات السلالية التسلُّطية من أموية وعباسية.

أججت الفتوحات وما أنتجته من توسع امبراطوري وثروات كبيرة أطماع الطامحين بالخلافة والسلطة والغنى، وكشف خطاب معاوية بن أبي سفيان في الكوفة بعد استلامه للخلافة دوافع قتاله للإمام علي بن أبي طالب الذي ذهب ضحيته الآلاف من المسلمين: "يا أهل الكوفة، أترونني قاتلتكم على الصلاة والزكاة والحج، وقد علمت أنكم تصلون وتزكون وتحجون، ولكني قاتلتكم لأتأمَّر عليكم وألي رقابكم، وقد أتاني اللهُ ذلك وأنتم كارهون، ألا إن كل دم أصيب في هذه الفتنة مطلول، وكل شرط شرطته فتحت قدميَّ هاتين"[4]، وهكذا أصبح التنافس على التأمر على رقاب المسلمين السبب الرئيس لمعظم الفتن والحروب التي عصفت بالمسلمين منذ عصيان معاوية وحتى اليوم.

تسلط قريش على السلطة والثروة

ساهمت الفتوحات ومكاسبها المادية والمعنوية في نشأة فوارق طبقية بين فئات المسلمين، وكان من أوضح مظاهر هذه الفوارق الطبقية انقسام المجتمع الإسلامي إلى ثلاث طبقات: قريش

---

[1] طه حسين، الفتنة الكبرى، الجزء 2، علي وبنوه، القاهرة: دار المعارف، 1950، ص 156.
[2] طه حسين، الفتنة الكبرى، الجزء 1، عثمان، القاهرة: دار المعارف، 1996، الطبعة الحادية عشرة، ص 106
[3] المصدر السابق، ص 109.
[4] أبو عمر محمد بن أحمد بن عبد ربه، العقد الفريد، بيروت: دار الكتب العلمية، 1987، ص 171.

ومن دونها بقية القبائل العربية وفي الأسفل الموالي وهم المسلمون من غير العرب، أما الذميون فقد كانوا خارج هذا التصنيف الطبقي وكذلك العبيد.

أفضت بيعة السقيفة إلى اعلاء قريش فوق بقية المسلمين، إذ أسست لاحتكار قريش للخلافة، وبالتالي فقد أصبحت أشبه بطبقة الارستقراط أو النبلاء في أوروبا والبرهميين في الهند، وحتى سقوط الدولة العباسية كان جميع خلفاء المسلمين من قريش، كما تولى قريشيون مناصب رفيعة في الدولة الإسلامية، ولم يسلّم جميع المسلمين بأحقية فريش المطلقة بالخلافة، كما أن استئثارها بالمناصب والتصرف بالمال العام من دون ضوابط ومحاسبة، وإساءة استعماله لشراء الولاء والنصرة اثار استياء وسخط الكثيرين، وفي عهد عثمان بن عفان تفاقمت هذه الظواهر المنحرفة، وعين أقاربه ولاة في الأمصار على الرغم من عدم سابقيتهم في الإسلام و مواقف بعضهم العدائية من الإسلام ونبيه. إذ أغدق الخليفة الأموال على أقاربه والمقربين منه من قريش، ووزع على البعض اقطاعيات في العراق والشام، فيذكر أنه منح الزبير بن العوام ستمئة ألف درهم وطلحة بن عبيد اللَّه مئتي ألف درهم، وكانا من أقل الناس حاجةً إلى العطاء؛ إذ ترك طلحة ثلاثين مليون درهم، وقُدِّرت تركة الزبير بعشرات الملايين أيضاً، حتى ضج الناس بالشكوى من ذلك، فخطب فيهم متحدّياً: "لنأخذن حاجتنا من هذا الفيء وإن رغمت أنوف أقوام"[1].

بعد وفاة الرسول الأعظم سعت قريش لبسط سيطرتها على السلطة ومن بعد الفتوحات على مواردها، فكان احتكار قريش للخلافة واتخاذها القرار بشن الفتوحات مقدمات أساسية للأحداث التي أدت إلى مقتل عثمان، وكل ما فعله عثمان هو استمرار وترسيخ لما بدأ في عهد الخليفتين أبي بكر وعمر، ولعله فهم خطئاً أن سلطة الخليفة مطلقة وبمشيئة ربانية وتتيح له تعيين من يشاء من أقاربه أو غيرهم والتصرف بالمال العام كما يراه، وعندما عين الخليفة عمر بن الخطاب المرشحين الستة لخلافته خاطب علي وعثمان فقال: "يا علي، لعل هؤلاء يعرفون لك قرابتك، وما آتاك الله من العلم والفقه، فاتق الله، وإن وليت هذا الأمر فلا ترفعن بني فلان على رقاب الناس. وقال: يا عثمان لعل هؤلاء القوم يعرفون لك صهرك من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وسنك وشرفك، فإن أنت وليت هذا الأمر فاتق الله ولا ترفعن بني فلان على رقاب الناس."[2]، وهي رواية لا ترجح اختيار عثمان للخلافة، وبعد الأخذ بالاعتبار انحرافات عثمان ومقتله يمكن القول بأن ترشيحه للخلافة غير موفق، كما أن ما ترويه المصادر التاريخية بأن المسلمين الأوائل الذين استشارهم عبد الرحمن بن عوف أجمعوا غير إثنين على تفضيل عثمان يجعلهم شركاء في المسؤولية عن هذا الاختيار الكارثي.

---

[1] طه حسين، الفتنة الكبري، الجزء 1، عثمان، مصدر سابق، ص 167.

[2] أبو بكر أحمد بن محمد الخلال، السنة، الجزء 1، الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، 1989، حديث رقم 342، ص 278.

في حوار دار بين سعيد بن العاص والي عثمان على الكوفة وثلة من الكوفيين من بينهم الأشتر النخعي عبر هؤلاء الكوفيين عن نقمتهم على استئثار واستعلاء قريش، وكان كلام الوالي استفزازياً، فبدلاً من دحض موقفهم صرح "بأنما السواد بستان قريش"، فأكد لهم ما كانوا يرونه سبباً كافياً للنقمة على احتكار قريش للسلطة والمصالح العامة، وكان رد الأشتر صارماً، ففي رواية الطبري قال: أتزعم أن السواد الذي أفاءه الله علينا بأسيافنا بستان لك ولقومك والله ما يزيد أوفاكم فيه نصيباً إلا أن يكون كأحدنا"[1]، وفي رواية للبلاذري قال الأشتر مهدداً: "أتجعل مراكز رماحنا وما أفاء الله علينا بستاناً لك ولقومك؟ والله لو رامه أحد لقرع قرعاً يتصأصأ منه"[2]، وفي تقديري كشف هذا النقاش جذور المشكلة أي الانحراف السلطوي الذي أدى إلى مقتل عثمان وما تلى ذلك من قتال وتقويض للخلافة الراشدة، ودل التصعيد الذي تلى هذا النقاش على تأزم العلاقة بين الخلافة وقريش من جهة والعرب من غير قريش، واصرار الخليفة وولاته على المضي في نفس السياسة الخاطئة في تجاهل مطالب سكان الأمصار وغيرهم، فقد سارع سعيد بن العاص للشكوى إلى الخليفة من سلوك الأشتر وأصحابه القراء، واصفاً إياهم بالسفهاء فامر الخليفة بإرسالهم إلى الشام، وهو بالأحرى نفي، وكتب إلى الأشتر متوعداً: " إني لأراك تضمر شيئاً لو أظهرته لحل دمك، وما أظنك منتهياً حتى تصيبك قارعة لا بقيا بعدها، فإذا أتاك كتابي هذا فسر إلى الشام لإفسادك قبلك، وأنك لا تألوهم خبالاً"[3]، ويفهم من خطاب الخليفة إدراكه وجود سخط على قريش والخليفة الذي يمثلها وتوجسه من تحوله إلى تمرد، لكن نفي الأشتر واصحابه القراء إلى الشام لم يكن حلاً بل تجاهلاً للمشكلة، فلا غرابة من تحقق أسوء مخاوف الخليفة بعد حين، وفي الشام خاطب معاوية بن أبي سفيان الكوفيين المنفيين: " قد بلغني أنكم نقمتم قريشاً، ولو لم تكن قريش كنتم أذلة، إن أئمتكم لكم جنة فلا تفترقوا عن جنتكم"[4]، وبعد عودتهم إلى الكوفة نفوهم إلى الجزيرة حيث تعرضوا لمعاملة مذلة، وبعد عودتهم إلى الكوفة طردوا الوالي وفرضوا على الخليفة تعيين والي آخر مكانه، لكن سخطهم على الخليفة لم يهدأ.

لنفس الأسباب سرت النقمة على قريش إلى مصر، ففي عهد عثمان تضاعف خراج وجزية مصر إلى أربعة ألف ألف اثناء ولاية عبد الله بن سعد بن أبي سرح، وروى البلاذري أيضاً بأن عثمان قال لعمرو بن العاص: "إن اللقاح بمصر بعدك قد درت ألبانها"، فرد عليه: "ذاك لأنكم اعجفتم أولادها"[5]، وطالب المصريون المتذمرين بإقالة الوالي الذي اتهمه عمرو بن العاص بإجهاد الناس في جمع الخراج والجزية ، كما أن ازدياد موارد بيت المال في عهد عثمان ورفض

---

[1] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 752.
[2] البلاذري، أنساب الأشراف، الجزء 6، مصدر سابق، ص 152 (2420).
[3] المصدر السابق.
[4] ان الأثير، الكامل في التاريخ، مصر سابق، الجزء 6، ص 32.
[5] البلاذري، فتوح البلدان، مصدر سابق، ص 303.

الخليفة الانتقادات التي وجهت له حول التصرف بها واغداق الخليفة الأموال والأقطاعات على أقاربه والقريشيين أدت إلى توسع فجوة عدم الثقة بين الخليفة والمسلمين في الكوفة ومصر.

كان من شبه المحتم وقوع الخلاف بين النخبة القريشية وبقية القبائل العربية التي كان لها الدور الأكبر في الفتوحات والحصة الأصغر نسبياً من فوائدها، وكان نظام الخلافة في مرحلة جنينية أو كما عبر عنه محمد رشيد رضا: "لم يكن من السهل إيجاد نظام لقوة الخلافة تخضع له كل هذه الأمم والشعوب في الخافقين مع بعد الشقة وصعوبة المواصلات"[1]، وتتحمل النخبة القرشية الحكمة في عهد الخلفاء الثلاثة الأوائل المسؤولية الكاملة عن فشل نظام الخلافة في مجاراة نشوء الامبراطورية وما تتطلبه من مؤسسات ونظم، وما نتج عن ذلك من اثار وخيمة على الدعوة ونظام الحكم والمسلمين.

تأطير العنف المقدس

بدأت الفتوحات في عهد الخليفة أبي بكر واستمرت بعده لعقود من السنين، وكلها تمت بالسيف أو تحت طائلة التهديد بالقتال، وخير المسلمون حكام وسكان المناطق التي بلغتها الفتوحات بين الدخول في الإسلام أو الصلح أو القتال، وأمام زخم انتصارات الجيوش الإسلامية اختارت البعض اعتناق الإسلام، وفضل آخرون ما سمي بالصلح، وهو في الحقيقة استسلام وخضوع لسلطة الخلافة، حيث فرض المسلمون بموجبه على البلدان "المتصالحة" دفع الجزية وغيرها من التعهدات مقابل امتناع المسلمين عن قتالها ودخولها تحت حماية المسلمين، أما الباقون فقد أبوا الإسلام والصلح فاضطروا للقتال، ولا توجد احصائيات موثقة لعدد القتلى من الطرفين، لكن البيانات المتوفرة ترجح أن يكون قتلى المسلمين بعشرات الألاف وقتلى خصومهم بمئات الألاف، كما أن ألاف آخرين استرقوا نتيجة هذه الحروب.

لم يطبق الخلفاء والقادة قواعد ثابتة في القتال والتعامل مع البلدان المفتوحة وسكانها، ففي بعض الحالات بيتوا الناس، وقتلوا الأسرى، وسبوا النساء والذراري، واستولوا على مساكنهم وأراضيهم، ولكنهم أحياناً صالحوا أهل المدن بعد القتال، ولم يسبوا نساءهم وأولادهم، واكتفوا بفرض الجزية عليهم ، وكان من المفترض امهال الأعداء ثلاثة أيام ليختاروا بين اعتناق الإسلام أو دفع الجزية أو القتال، لكن تبييت جماعات منهم أخل بهذه السنة، كما أن عمر بن العاص أمهل المصريين يومين إضافيين استجابة لطلبهم، وأقر أبو عبيدة بن الجراح الصلح مع مدينة السامرة وأمنهم على أراضيهم وأعفاهم من الجزية مقابل قيامهم بالتجسس على أعداء المسلمين[2]، وهذا التباين الذي وصل حد التناقض في معاملة سكان بلدان الفتوحات دليل على

---

[1] محمد رشيد رضا، الخلافة، مصدر سابق، ص 125.

[2] النجار، الخلفاء الراشدون، مصدر سابق، ص 80.

عدم وجود قواعد شرعية متفق عليها، وباستثناء الحالات التي خضعت لتوجيهات الخليفة اختار القائد العسكري ما رآه مناسباً لظروف القتال، وكان بعض القادة أكثر جنوحاً لاستعمال العنف المفرط في التعامل مع الأسرى والسبي.

تكاد تخلو كتب المسلمين من أي محاولة تفهم لموقف ودوافع الأقوام التي استهدفتها العمليات العسكرية للمسلمين، وهم عادة يرون مقاومتهم للمسلمين ضرباً من المكابرة والعزة بالإثم ورفضاً للدعوة، وتوخياً للموضوعية والقيم الإنسانية المجردة لا بد من وضع النفس مكان هؤلاء الأقوام لإدراك ما اختلج في نفوسهم حينئذ وتحديد دوافع مقاومتهم للمسلمين، فالمسلمون اليوم وكما في القدم ومهما كان مستوى تدينهم يجمعون على حقهم الثابت في التصدي لأي هجوم أو عدوان عليهم، وليس مهماً هوية هذا الخطر الخارجي وكون أهدافه خيرة أم لا لأن الإذعان "الفوري" أو شبه الفوري لمطالبه هو محض استسلام مذل لا غير، وهو أمر غير مقبول تماماً دينياً وترفضه النفس الأبية،

نهت التعاليم الإسلامية عن قسر الناس على الدخول في الدين، كما وضعت حرمة النفس البشرية فوق كل شيء، كما شهد على ذلك الرسول الأعظم في قوله: "لَزَوَالُ الدُّنْيَا جَمِيعًا أَهْوَنُ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ دَمٍ يُسْفَكُ بِغَيْرِ حَقٍّ"[1]، وخرقت الفتوحات هذين المبدأين العظيمين، والكثير من أيام الفتوحات كانت حمراء سفكت فيها دماء المسلمين وسكان البلدان المفتوحة، ولعل أسوء مظاهر العنف فيها قتل الأسرى، خلافاً للأمر الرباني الذي حدد مصير الأسرى بين إثنين: فأما مناً أو فداء، ففي دومة الجندل أمر خالد بن الوليد بقتل الذين أووا إلى حصنها، وضرب أعناق الأسرى ما عدا الكلبيين، الذين أنجتهم الصدفة، فقد كان في صفوف جيش خالد جماعة من بني تميم، وهم حلفاء الكلبيين في الجاهلية، فادعوا بأنهم أمنوهم فاستثناهم خالد من القتل، ولخص خالد موقفه من ذلك قائلاً: "ما لي ولكم أتحفظون أمر الجاهلية وتضيعون أمر الإسلام"[2]، وهو إقرار بأن عفوه عن الكلبيين بفعل تقليد من الجاهلية ومخالف للإسلام، ولو كان الإسلام قد أمر بقتل الأسرى لكان لزاماً على قائد المسلمين تنفيذ ذلك من دون اعتبار للتحالفات القبلية.

كما أن تحالفات الجاهلية لم يمتها الإسلام فكذلك العدوات والثارات، فعلى سبيل المثال أغارت جماعة من بني بكر بن وائل من المسلمين على قوة من قبيلتي النمر وتغلب عند صفين، فاضطر التغلبيون للنزول في الماء، وخافوا على أنفسهم من الغرق، فطلبوا من المسلمين الكف عنهم فأجابهم عتيبة وفرات: تغريق بتحريق، وكان التغلبيون قد أحرقوا جماعة من بكر بن وائل في

---

[1] **أبو بكر أحمد بن عمرو الأصبهاني، كتاب الديات. الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، 2003، ص 71.**

[2] **الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 545.**

معركة في الجاهلية، وعندما علم عمر بن الخطاب من أحد جواسيسه بالخبر سأل عتيبة وفرات عن ذلك فحلفا له بأنهما لم يفعلا ذلك انتقاماً مما حدث في الجاهلية فصدقهما[1].

في معركة الفراض التقى جيش المسلمين بقيادة خالد بن الوليد مع جيش مؤلف من الروم والفرس والعرب من أهالي السواد والشام، وحرض خالد جنده قائلاً: "ألحوا عليهم ولا ترفِّهوا عنهم"، فكان فرسان المسلمين يحشرون أعداداً منهم سوية ثم يفتكون بهم، وقدر الطبري عدد قتلى أعداء المسلمين بمئة ألف[2].

تكرر المشهد في المصيخ حيث أغار خالد وجنده على القوم ليلاً وهم نائمون، فأبادوهم إلا قلة، وشبهوا جموع القتلى "بغنم مصرعة" وكان من بين القتلى مسلمان، فدفع أبو بكر ديتي الرجلين المسلمين، وبرأ قائد وجنود جيشه من المسؤولية عن ذلك قائلاً: "كذلك يلقى من ساكن أهل الحرب في ديارهم"[3]، ومن المعروف بأن الرسول الأعظم لم يبيت عدواً ليلاً، والمسلمان القتيلان أما أن يكونا مستضعفين يكتمان إسلامهما، فتنطبق عليهما الآية التالية: " وَلَوْلَا رِجَالٌ مُؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُؤْمِنَاتٌ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ أَنْ تَطَئُوهُمْ فَتُصِيبَكُمْ مِنْهُمْ مَعَرَّةٌ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۖ لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ ۚ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا" [الفتح:25]، ووجود هؤلاء المسلمين بين أظهر غير المسلمين منع وقوع العذاب أو القتال على قومهم، أما لو كانا مجاهرين بإسلامهما ولا يخشيان الاضطهاد فذلك دليل على وجود حرية عبادة بين قومهما تبطل أي ذريعة لشن الحرب عليهم.

بعد نجاح غاراته الليلية على المصيخ استعمل خالد بن الوليد نفس الأسلوب في معارك أخرى، ففي موقعي الثَّني والزمَّيل فتك جيش خالد بجميع المتواجدين فيهما من قبيلة تغلب، "وكانت على خالد يمين: ليبغتن تغلب في دارها"[4].

تخللت الفتوحات سلوكيات أخرى مخالفة لرسالة الإسلام وقيمها وأخلاقها، فعلى سبيل المثال قتل خالد بن الوليد أحد الفرس ثم تناول الطعام على جثته، وكان لنساء وصبيان المسلمين دور في المعارك، وهو إسعاف جرحى المسلمين والإجهاز على جرحى أعدائهم، واشترك الصبيان في ذلك[5]، وقد نهى الرسول عن الإجهاز على الجرحى إذ أرسل منادياً ينادي في الناس في فتح مكة:" ألا لا يجهزن على جريح ولا يتبعن مدبر ولا يقتلن أسير"[6]، أما جيوش الفتح فقد خالفت

---

[1] **المصدر السابق، ص 580-581.**
[2] **المصدر السابق، ص 547.**
[3] **ا المصدر السابق، ص 546.**
[4] **المصدر السابق.**
[5] **المصدر السابق، ص 618.**
[6] **أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، مصدر سابق، رقم 159، ص 142.**

هذه الأوامر النبوية الجلية، وبعد سقوط أمغيشيا أمر خالد بن الوليد بهدمها وما حولها ووصفها الطبري بأنها مدينة شبيهة بالحيرة في سعتها[1].

كان غالبية مقاتلي الفرس والروم من عامة السكان، سواءً كانوا جنوداً محترفين أو قوات مستنفرة، وهؤلاء أتباع الحكام من الملوك والولاة ورؤساء القبائل، ولا رأي لهم في قرارات الحرب والسلم وغيرها، فهم أما محكومون بالسلطة الغاشمة أو متطبعون بالعادات والنشأة الاجتماعية على اتباع ساداتهم والامتثال لأوامرهم، وهؤلاء السادة هم من رفض دعوة الإسلام ودفع الجزية فلم يبق أمامهم سوى الحرب، فجنودهم مجبرون لا مختارون، وفي شرع الإسلام كل أمر ناتج عن قسر باطل، فزواج المكره باطل وكذلك أي عقد تحت الإكراه، وبالتالي فإن هؤلاء الأتباع الذين حاربوا المسلمين كانوا على المرجح مكرهون بفعل السلطة أو العادات والتربية، ومقتلهم في هذه الحروب مناقض لكون رسالة الإسلام رحمة للعالمين.

أليس ونهر الدماء

في موقعة أليس واجه جيش خالد قوة مشتركة من الفرس وقبائل السواد العربية المسيحية، وعند اشتداد القتال نذر خالد:" اللهم إن لك علي إن منحتنا أكتافهم ألا أستبقي منهم أحداً قدرنا عليه حتى أجري نهرهم بدمائهم"، فلما انتصر المسلمون أمر خالد بالنداء في جيشه: "الأسر الأسر لا تقتلوا إلا من امتنع"، وكلف خالد رجالاً ليضربوا أعناق الأسرى، وقدر عددهم بسبعين ألفاً، واستغرقت عمليات إعدام الأسرى ثلاثة أيام، وعلى الرغم من كثرة القتلى لم تجري دمائهم فنصحه القعقاع بتجرية النهر عليهم فسمي بنهر الدم، ويروى أن أبا بكر أثنى على عمل خالد ودعا له[2].

تكرر قتل الأسرى في واقعة عين التمر، وبعد انتصار جيش خالد بن الوليد على قوة كبيرة من قبائل العرب، واسر قائد جيش القبائل وكثيرين من قواته، أمر خالد بقتل عقة وجميع الأسرى[3]، وقد فرض القرآن الكريم الحكم في الأسرى: (فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا) [محمد:4]، وادعى البعض بأن هذه الآية منسوخة بآية (فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ) [التوبة:5]، وكذلك آية (فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِمْ مَنْ خَلْفَهُمْ) [الأنفال:57]، فأبطلتا المن والفداء في التعامل مع الأسرى، وخالفهم الطبري في تفسيره للآية بكونها غير منسوخة، وهو مذهب فقهاء بارزين منهم عبد الله بن عمر، وسعيد بن جبير، والحسن البصري، وعطاء[4]، وذكر ابن قدامة قولهم " لو من عليه أو فاداه كما صنع بأسارى

---

[1] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 538.
[2] المصدر السابق، ص 537.
[3] المصدر السابق، ص 544.
[4] الطبري، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، الجزء 21، ص 183-187.

بدر وَلِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: {فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً} [محمد: 4] . فَخَيَّرَ بَعْدَ الْأَسْرِ بَيْنَ هَذَيْنِ لَا غَيْرُ"[1]، كما أن الآية التالية تأمر الرسول الأعظم بإيصال رسالة غفران ورحمة للأسرى الذين في قلوبهم خير: "يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الأَسْرَى إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ" [الأنفال: 70]

احتج القائلون بشرعية قتل الأسرى برواية قتل الرسول الأعظم لأسرى بني قريظة، وفيما ذكرت بعض المصادر أن عدد القتلى بالمئات أثبت الصحيحان قتل الأسرى من دون ذكر العدد، وشكك بعض الباحثين في صحة الحدث لمخالفته قواعد المنطق السليم، ومنها نقل هؤلاء الأسرى مع عوائلهم واسكانهم في بيت من بيوت المدينة، ثم سوقهم إلى مكان آخر ليقتلوا ودفنهم جماعياً في خندق، كما اتهم البعض ومنهم مالك بن أنس راوية المغازي الأبرز ابن اسحق بالتهاون في تدقيق رواياته، وعاب عليه اعتماد روايات أبناء اليهود: "ولم يكن يقدح فيه مالك من أجل الحديث إنما كان ينكر عليه تتبعه غزوات النبي صلى الله عليه وآله وسلم من أولاد اليهود الذين أسلموا، وحفظوا قصة خيبر وغيرها"[2].

الأهم من هذه التحفظات على الرواية تناقضها مع أحكام الإسلام، فبالإضافة إلى مخالفتها لحكم القرآن على الأسرى بالمن أو الفداء أحالت تقرير مصيرهم إلى رجل من المسلمين وهو سعد بن معاذ زعيم الأوس وحليف بني قريظة قبل الإسلام، والحكم في الإسلام هو لله أساساً واحكامه مبينة في كتابه المنير، والرسول مكلف بأن يحكم بما أنزل الله، وينطبق هذا على كافة الأنبياء والمرسلين، وتبين الآية التالية وجوب احتكام اليهود إلى التوراة، وحسب الترتيب يأتي الأنبياء في المقدمة قبل الربانيين والأحبار، فليس من المقبول أن يحكم رباني بوجود النبي، كما أن الآية الكريمة تلزم النبي بتنفيذ أحكام الكتاب المنزل : (إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ)[المائدة 44]، ويصف القرآن الكريم أداء النبيين داوود وسليمان لهذه المهمة في الآيتين التاليتين:(وَدَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ الْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ) [الأنبياء:78]، و(إِذْ دَخَلُوا عَلَىٰ دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ ۖ قَالُوا لَا تَخَفْ ۖ خَصْمَانِ بَغَىٰ بَعْضُنَا عَلَىٰ بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ الصِّرَاطِ) [ص:22]، كما أن حملة الإنجيل مكلفون بالحكم بما فيه: (وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ الْإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فِيهِ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) [المائدة:47]، كما يحتوي القرآن الكريم على الأحكام التي ينبغي على الرسول تطبيقها على الناس:

[1] ابن قدامة، المغني، مصدر سابق، كتاب الجهاد، الجزء 13، رقم 1634، ص 44-45.
[2] شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب، الجزء 9، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1993، ص 45.

(إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا)[النساء :105]، ويتكرر الأمر الرباني في الآية التالية: (وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ ۚ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُم بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ)[المائدة:48-50]، وتعتبر الآية التالية القبول بدور الرسول الحاكم والإذعان لأحكامه شرطاً لتحقق الإيمان:(فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا)[النساء"105]، ولو احتكم اليهود إلى الرسول واختار تلبية طلبهم فلحكم بينهم بالقسط وإن كانوا لا يؤمنون بالإسلام بل ومعادين للدعوة وللرسول كما تؤكد الآية التالية: (فَإِن جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ ۖ وَإِن تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَن يَضُرُّوكَ شَيْئًا ۖ وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ وَكَيْفَ يُحَكِّمُونَكَ وَعِندَهُمُ التَّوْرَاةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ ۚ وَمَا أُولَٰئِكَ بِالْمُؤْمِنِينَ) [المائدة: 42-43]، وتفيد هذه الآيات اشتمال الكتب السماوية على الأحكام الربانية وتكليف الرسل والمؤمنين بتطبيق هذه الأحكام، أو كما عبر عن ذلك الطبري في تفسيره: "وذلك أن الله تعالى لم ينـزل كتابًا على نبيٍّ من أنبيائه إلا ليعمل بما فيه أهله الذين أمروا بالعمل بما فيه، ولم ينـزله عليهم إلا وقد أمرهم بالعمل بما فيه، فللعمل بما فيه أنـزله، وأمراً بالعمل بما فيه أنـزله"[1]، وعندما يكون الرسول حاضراً فهو لا غيره يحكم بما أمر الله في كتابه، وتحديد مصير بني قريظة ومقاتليهم خاضع لأحكام الإسلام، لذلك فإن تكليف سعد بن معاذ بهذه المهمة النبوية مناقض تماماً لهذه القاعدة القرآنية، كما أن الحكم بقتل البالغين من الذكور مخالف لقاعدة المن أو الفداء، وهذان سببان كافيان للتشكيك بالرواية أو على الأقل قتل المقاتلين صبراً، وليس من الضروري تقديم أدلة أخرى، ولكن يبرز سبب جوهري آخر لرفضها وهو اختيار سعد بن معاذ بالذات لهذه المهمة، ففي حينها كان يعاني من جرح بليغ أودى بحياته بعد قليل، وكان قد أصيب في غزوة الخندق التي سبقت حصار بني قريظة مباشرة، وتشير المصادر إلى غضبه على بني قريظة عندما نصحهم بدخول الإسلام حفظاً على حياتهم فردوا عليه بالشتم، وربما كان غاضباً عليهم أصلاً لأنهم تآمروا مع أعداء المسلمين الذين اصابه سهمهم، وقد نهى الرسول عن قضاء الغضبان:" لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان"[2]، وفي رواية مسلم: " لا يحكم أحد"، كما

[1] الطبري، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، الجزء 8، تفسير سورة المائدة، ص 484.

[2] العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، الجزء 13، كتاب الأحكام، رقم 7158، ص 146.

رأى الشافعي كراهية اصدار القاضي حكماً وهو متعب أو جائع، وسعد بن معاذ كان مصاباً بجرح مميت عندما أصدر حكمه المزعوم، ولكل هذه الأسباب الجوهرية لا يمكن القبول بالرواية المتداولة حول تكليف سعد بن معاذ بالحكم ومقتل البالغين من الذكور.

يستدعي اعتبار هذه الرواية موضوعة استجلاء أسباب اختلاقها، وفي الظاهر تبرر الرواية قتل الأسرى في حروب الردة والفتوحات، فالرواية تثبت أن الرسول استن قاعدة قتل الأسرى البالغين من دون اعتبار لكونهم من المقاتلة أم لا عندما صادق على حكم سعد بن معاذ حسب مزاعمهم، ومن دونها فإن قتل الأسرى في معارك الردة والفتوحات يعتبر منكراً ومخالفة جسيمة لأحكام القرآن الكريم، فالواضح من قول منسوب لأبي بكر أورده الطبري في تفسيره لسورة محمد تفضيله قتل الأسرى في كل الأحوال:" كتب إلى أبي بكر رضي الله عنه في أسير أُسر، فذكر أنهم التمسوه بفداء كذا وكذا، فقال أبو بكر: اقتلوه، لقتلُ رجل من المشركين، أحبّ إليّ من كذا وكذا"[1]، كما أنهم جعلوا من حكم سعد بن معاذة ظهور شعر العانة أو "من جرت عليه الموسى" دليلاً على البلوغ، ونقل كتاب شرح السير الكبير عن عطية القرظي وهو أحد الناجين من بني قريظة ومن رواة أحداث ذلك اليوم: "شكوا في أمري يومئذ فكشفوا عن عانتي، فإذا أنا لم أنبت، فجعلوني في الذرية"[2]، والمثير للانتباه أن هذا المصدر يذكر مباشرة بعد ذلك أمر عمر بن الخطاب بقتل الأسرى: "انه-أي عمر بن الخطاب- كتب إلى أمراء الجند أن اقتلوا من جرت عليه الموسى، ولا تسبوا إلينا من العلوج أحداً"[3]، ولم يطبق الرسول نفسه قاعدة من جرت عليه الموسى على عبد الله بن عمر، الذي روى بأن الرسول لم يقبل مشاركته في معركة أحد وعمره حينئذ ثلاثة عشر عاماً، وقبل ذلك يوم الخندق وعمره خمسة عشر عاماً، كما أن بعض الفقهاء لم يأخذوا بهذه القاعدة، واشترط أبو حنيفة للبلوغ إتمام تسعة عشر عاماً وفي رواية أخرى عشرين عاماً[4].

جثث القتلى بدون دفن

قدر قتلى الروم البيزنطيين وحلفائهم من القبائل العربية بعشرات الألاف، وتركت جثثهم في ميادين القتال من دون دفن، واكتفى المسلمون بدفن قتلاهم، وكان من عادة المحاربين في العصور الماضية السماح لأهالي القتلى بدفنهم، كما أن المسلمين لم يتولوا دفن قتلى جيش

---

[1] **الطبري، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، الجزء 21، تفسير سورة محمد، ص 184.**

[2] **محمد بن الحسن الشيباني، شرح كتاب السير الكبير، الجزء 2، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997، ص 119.**

[3] **المصدر السابق، ص 119-120.**

[4] **المصدر السابق، ص 120.**

الروم، ودفن الموتى واجب على الأحياء كما يعلمنا القرآن الكريم: (فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَا وَيْلَتَا أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ) [المائدة: 31]، ويسري هذا التكليف حتى على القاتل تجاه ضحيته، وفي غزوة بدر أمر الرسول الأعظم جند المسلمين بدفن جثث مشركي قريش برميهم في بئر مهجورة وردمها عليهم، وكل أعمال للرسول سنة واجبة الاتباع.

طاعون عمواس العدو الأكبر

أحرزت جيوش المسلمين الانتصارات المتوالية في الشام، فامتلأت ساحات المعارك بجثث قتلى الروم الذين لم يدفنوا، وتصادف ذلك مع اجتياح الطاعون للشام فربط البعض بين الظاهرتين، فيما اعتبره آخرون غضباً ربانياً استحقوه بسبب مخالفة بعضهم للتعاليم الدينية ودعوة قائد الجيش أبي عبيدة ابن الجراح: "ليحدثن فيكم يا أهل الشام حدث"[1]، وعرف الطاعون باسم المدينة التي انتشر منها وهي عاموس القريبة من بيت المقدس، ثم عم الشام كلها، وقدر عدد ضحاياه من المسلمين فقط بخمس وعشرين ألفاً[2]، وفي رواية أخرى ثلاثون ألفاً، ومنهم صحابة كبار مثل أبو عبيدة ابن الجراح ومعاذ بن جبل ومعه ابنه عبد الرحمن، ويزيد بن أبي سفيان، وشرحبيل بن حسنة، والفضل بن العباس بن عبد المطلب، وأبو جندل بن سهيل، وسهيل بن عمرو، والحارث بن هشام، وتفشى الطاعون في أرض السواد أيضاً فتوفي بسببه الكثير من المسلمين، فخشي على مصير الجيوش الإسلامية في الشام، ومن العوامل المساعدة على ظهور وانتشار الطاعون مجاعة حلت بالشام.

لم يكن طاعون عمواس (639م) الأول والأخير بين الأوبئة التي اجتاحت بلاد الفتوحات حتى انهيار الدولة الأموية، وخلفت نتائج مدمرة على مجتمعاتها، وتشير الدراسات التاريخية بأن هذه الطواعين بدأت في عهد الإمبراطور البيزنطي جستنيان في عام 541م، وكان الطاعون يعاود الظهور كل تسعة إلى اثني عشر عاماً، مما أضعف الإمبراطورية البيزنطية[3].

بعد طاعون عمواس تعرضت بلاد الفتوح لسلسلة من الجائحات، وكان الطاعون يتكرر كل عشرة أعوام تقريباً بين عام 69هـ وعام 127هـ، وخلف آثاراً اجتماعية واقتصادية وخيمة، فقد حدث طاعون في الكوفة عام 49هـ، وفي البصرة عام 65هـ وقيل في 69هـ على الأرجح، وسمي الطاعون الجارف لكثرة ضحاياه، واستمر ثلاثة أيام، وتوفي في كل يوم سبعون ألفاً أو أكثر،

---

[1] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء 2، ص 396.

[2] المصدر السابق، ص 401.

[3] **Michaels W. Dolls. Plague in Early Islamic History. Journal of the American Oriental Society, Vol. 94, No. 3. (Jul. - Sep 1974), pp. 371-383. P 371]**

وفي 66هـ ظهر في مصر، وكان الطاعون في بلاد الشام عام 79هـ من الشدة بحيث قيل أنه كاد أن يهلك جميع أهلها، وفي عام 80هـ تكرر الطاعون في البصرة، وسمي طاعون 87هـ الذي عم الشام والبصرة وغيرهما بطاعون الفتيات لأن أول من أصيب به نساء[1]، وكان لهذه الطواعين المتكررة نتائج وخيمة منها انخفاض معدل النمو السكاني في البلاد المعرضة للوباء واضعاف الدولة الأموية.

هل كان طاعون عمواس وما تلاه من جائحات مماثلة متوقعاً؟ منذ طاعون جستنيان تكرر حدوث الطعون، لذلك لم يكن ذلك حدثاً مستغرباً لدى سكان الشام، ولعل تجار العرب وغيرهم الذين ترددوا على بلاد الشام في الجاهلية عارفين بذلك، ولكن التحقق من ذلك ليس ممكناً، والمؤكد هو أن طاعون عمواس والطواعين التالية لم تدفع المسلمين الفاتحين إلى ترك الشام وأرض السواد ومصر والعودة إلى جزيرة العرب، وكان خلفاء بني أمية وولاتهم يفرون من الطاعون إلى الصحاري والأرياف بينما تعسكر قواتهم في مناطق مرتفعة، وبالرغم من ذلك فقد مات عدد منهم بالوباء، ومنهم معاوية الثاني وأيوب بن سليمان بن عبد الملك، وعندما حل الطاعون في الكوفة عام 49هـ، أو 50هـ كما رجح ابن الأثير، هرب واليها المغيرة بن شعبة، وبعد تباطؤ الوباء عاد إلى المدينة لكنه أصيب ومات[2]، ومن الواضح أن المقاتلين المسلمين امتلكوا العزم والقدرة على الفوز في المعارك لكنهم لم يستطيعوا دفع الطاعون عنهم، مما تسبب في خسائر فادحة في صفوف المسلمين الأوائل.

الموالي مسلمون من الدرجة الثانية

المساواة بين المسلمين مبدأ أساسي ثابت في العقيدة، فالكل لآدم ولا فضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى، ووضع تطبيق هذا المبدأ على المحك وبالذات بعد الاستقرار النسبي في العهد الأموي، وتبين مراجعة المصادر التاريخية القديمة والحديثة وجود تقييمين لعدالة الحكومات العربية بعد الفترة الراشدة في معاملة غير العرب، فالمدافعون عن حكم العرب من المتدينين والقوميين ينزهونهم عن التفرقة في المعاملة ويخالفهم إلى حد التناقض آخرون، وقد يصل جدال المدافعين إلى حد المبالغة في إنكار الواقع المؤسف، إذ يؤكد مصطفى الشهابي "أن العرب يعدون من أقدر الشعوب على الاستعمار، فهم لم يعلوا فوق الشعوب التي حكموها، ولم يستكبروا، بل عدّوهم مثلهم وخالطوهم بالعشرة والمصاهرة والمعاملات الاقتصادية"[3]، ويناقض هذا الاستنتاج حقيقة التمييز المنهجي بين العرب والموالي وهم المسلمون من غير

---

[1] أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، الأذكار النووية. الرياض: دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، 2001، ص 308.

[2] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء 3، ص 317.

[3] مصطفى الشهابي، الاستعمار. القاهرة: معهد الدراسات العربية، 1955، ص 136.

العرب في العهد الأموي، فقد اعتبر خلفاء بني أمية وكثيرون من رعاياهم العرب أشرف وأعلى مرتبة من الموالي، مما أدى إلى حدوث فجوة وجفوة بين هاتين الفئتين الرئيسيتين في المجتمع الإسلامي الجديد، ومن مظاهر هذا التمييز ما يلي:

1. اعتبار الموالي غير اكفاء للتزوج من العربيات، وهو ما دفع والي الكوفة إلى ارسال شكوى الى الخليفة عمر بن عبد العزيز من ازدياد حالات الزواج بين العرب والموالي، فأجابه الخليفة بأن ذلك غير محرم وأن الطمع هو الدافع وراء ذلك، وهذا الوالي لا يرى الموالي أكفاء للزواج من نساء عربيات، وهي نزعة من موروثات الجاهلية، وكانوا يصمون العربي من أم غير عربية بالهجين ويعيرونه بأمه ويحقرونه.

2. فرض الجزية والخراج على الموالي خلافا لأحكام الإسلام، وبرروا ذلك بأن هؤلاء فروا من الجزية إلى الإسلام، وفي عهد عمر بن عبد العزيز رفعت الجزية عنهم.

3. حرمان الموالي من وظائف الولاية والقضاء، وتكليفهم بالمهن والأعمال التي يأنف العرب عن أدائها، وعلى سبيل المثال احتج أهل الكوفة على تعيين الحجاج بن يوسف الثقفي لسعيد بن جبير إماماً في الكوفة، لأنهم لا يرون جواز تعيين غير العرب في مناصب القضاء والإمامة.

4. شارك الموالي في الجيوش الإسلامية، لكن ليس على قدم المساواة مع العرب، فبينما احتكر العرب فرق الفرسان سمحوا للموالي بالانتساب لفرق المشاة.

وبسبب هذا التمييز في المعاملة اتخذ الموالي موقفاً عدائياً أو غير مساند للحكم الأموي، فشاركوا في بعض الثورات ضدهم، وساهموا في اسقاطه وتأسيس الحكم العباسي، واستنتج طه حسين: "إن استئثار قريش بالخلافة جرّ على المسلمين كثيراً من الفتن، وإن استئثار العرب بالسلطان والفضل أدال من بني أمية لبني العباس بفضل من ناصرهم من الموالي"[1].

المجتمع الإسلامي بعد الفتوح

للحروب آثار وخيمة، تعم المدن والبلدات والأرياف التي تدور رحى الحرب فبها، تهدم فيها المدن، وتحرق القرى، وتخرب نظم الري والحقول والبساتين، وتحل فيها المجاعة، وتنتشر الأوبئة والأمراض، ويهاجر سكانها باحثين عن أماكن آمنة، لكن الخراب لا يقتصر على الجوانب المادية والاقتصادية بل يتعداها إلى العناصر الحضارية مثل اللغة والدين والنظم القيمية والأخلاقية والتي هي عماد ديمومة المجتمعات، فبالإضافة إلى قتل الرجال البالغين تسبى النساء

[1] **طه حسين، الفتنة الكبرى، 1، عثمان، مصدر سابق، ص 38.**

ويسترق الأحياء، وفي كثير من الحالات سعى الغزاة والمستعمرون إلى طمس حضارات مستعمراتهم وفرض لغاتهم ودياناتهم وحتى أزياءهم على سكانها الأصليين، كما حدث في الأمريكيتين وأستراليا ومناطق في أفريقيا وأسيا في زمن غير بعيد، وغالباً ما يكثر الفساد بأنواعه نتيجة الحروب، فيتفسخ المجتمع وقد يتهدده الاندثار.

في فارس عثر المقاتلون المسلمون على أعداد كبيرة من الكتب التي حوت علوم الفرس، فاستأذن القائد سعد بن أبي وقاص الخليفة عمر بن الخطاب بحفظها والاستفادة منها، فأجابه الخليفة: اطرحوها في الماء، فإن يكن ما فيها هدى فقد هدانا الله بأهدى منه وإن يكن ضلالاً فقد كفانا الله، فألقوها في الماء والنار[1]، فضاعت حضارة فارس القديمة، وتفيد بعض المصادر بأن مكتبة الإسكندرية لاقت نفس المصير، فقد روى المقريزي أن في عمود السواري وغيره من الأعمدة: "كانت تحمل رواق أرسطاطاليس الذي كان يدرس به الحكمة، وأنه كان دار علم، وفيه خزانة كتب أحرقها عمر بن العاص بأمر عمر بن الخطاب"[2]، فانتهت هذه الكتب وقوداً في حمامات المدينة.

لا تقتصر الآثار السلبية على بلاد الفتح بل تطال الغزاة أيضاً، فيقتل منهم أعداد كبيرة من الذكور البالغين، وتصاب أعداد أخرى بإعاقات وجروح، ويموت كثيرون بفعل الأمراض والأوبئة، ويخلفون وراءهم أعداداً غير قليلة من الأرامل والأيتام بدون معيلين، ويؤدي انشغال أعداد كبيرة بالقتال إلى نقص في العمالة وركود أو تدهور اقتصادي، كما أن السيطرة على بلاد الفتح يحمل الغزاة أعباءً جديدة، ولن يكون الغزاة أنفسهم محصنين ضد الفساد المستشري في مستعمراتهم.

الحروب والفساد

نتيجة الفتوحات توسعت رقعة الدولة الإسلامية وضمت اقواماً وديانات جديدة، وكان من المحتم حدوث اختلاط وتفاعل بين هذه الأقوام والجماعات الدينية، وأدخل هذا التبادل الحضاري أفكاراً وسلوكيات جديدة وتغييرات في تركيبة المجتمع الكبير للدولة، ويلقى أنصار مثالية المجتمع العربي-الإسلامي الأول اللائمة على التفاعل مع الأقوام غير العربية في تفشي الكثير من السلبيات مثل الزندقة والمذاهب الدينية الجديدة واللحن في القول والفساد الأخلاقي، ومن ناحية أخرى لا يمكن انكار اسهاماتها في وتطور الفلسفة والطب والعلوم.

---

[1] عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة بن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، الجزء 1، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 2001، ص 631.

[2] تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، الجزء1، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998، ص297.

في المدينة التحق الأزواج بجيوش الفتح وبقيت النساء يكابدن الوحدة، وتبين الأبيات التالية معاناة زوجة في غياب زوجها، والتي سمعها بالصدفة الخليفة عمر بن الخطاب أثناء جولته في أحياء المدينة:

تَطَاوَلَ هَذَا اللَّيْلُ تَسْرِي كَوَاكِبُهُ وَأَرَّقَنِي أَنْ لا ضَجِيعٌ أُلاعِبُهُ

أُلاعِبُهُ طَوْرًا وَطَوْرًا كَأَنَّمَا بَدَا قَمَرًا فِي ظُلْمَةِ اللَّيْلِ حَاجِبُهُ

يُسَرُّ بِهِ مَنْ كَانَ يَلْهُو بِقُرْبِهِ لَطِيفُ الْحَشَا لا تَحْتَوِيهِ أَقَارِبُهُ

فَواللَّهِ لَوْلا اللَّهُ لا شَيْءَ غَيْرَهَ لَنُقِضَ مِنْ هَذَا السَّرِيرِ جَوَانِبُهُ

وَلَكِنَّنِي أَخْشَى رَقِيبًا مُوَكَّلاً بَأَنْفُسِنَا لا يُفَتِرُّ الدَّهْرُ كَاتِبُهُ

وأضافت: لهان على عمر بن الخطاب وحشتي وغيبة زوجي عني، فأمر بعودة زوجها من جبهة الحرب[1]، وعلى الأغلب لم تكن تلك حالة فريدة، فغياب المحارب لسنين عن أسرته يحدث خللاً في كيانها، ويتهدد استقرارها وديمومتها، فبالإضافة إلى معاناة الزوجة يفتقد الأبناء رعاية الأب ومساهمته في تربيتهم وحل مشاكلهم، ويزداد احتمال انحراف الزوجة والأبناء، أما الأزواج فقد استعاض البعض منهم بزواج المتعة أو معاشرة الجواري في الغربة، مما دفع بعمر بن الخطاب إلى النهي عن زواج المتعة بزعم أن الرسول الأعظم حرمها، كما أمر بعدم التزوج من نساء هل الكتاب.

أكد الإسلام على عفة المرأة والرجل، ووفر الوسائل الناجعة لحفظها، لكن ظروف الفتح ومغرياته وسطحية إسلام الكثيرين فرضت تدخل الخليفة بن عمر مرة أخرى للدفاع عن العفة، فبينما كان يتجول في المدينة ليلاً كعادته سمع امرأة تنشد البيت التالي:

هل من سبيل إلى خمر فأشربها هل من سبيل إلى نصر بن حجاج

وتضمن هذا البيت شهوتين محرمتين: شرب الخمر والزنى، وكان اهتمام الخليفة بالزنى أكثر إلحاحاً فاستدعى المدعو نصر بن حجاج، ليتأكد له حسن منظره، فأمر بحلق رأسه، فازداد حسناً كما تقول الرواية، فنفاه إلى البصرة "لئلا تفتتن به النساء"، علماً بإن اخراج المسلم من بلده أمر منهي عنه، وعندما طلب الرجل المظلوم العودة إلى وطنه وهو البريء من كل ذنب رفض

[1] البلاذري، أنساب الأشراف، مصدر سابق، الجزء 10، ص 337.

الخليفة رفضاً قاطعاً[1]، وتجدر الإشارة إلى أن الخليفة لم يخشى منه على تلك المرأة المتشببة بل على غيرها أيضاً، مما يؤكد افتراضنا بأن الفتوحات عطلت تعميق وتمتين التدين حتى في عاصمة الإسلام، أما مشكلة اشتهاء الخمر فستواجه الخليفة عثمان بن عفان.

في زمن الخليفة عثمان بن عفان انتشر بين المسلمين النشو، أي السكر، فأمر الخليفة بمنعه، واكتفى في البدء بضرب السكارى بالعصا، ولكن تفاقم الظاهرة دفع بالخليفة إلى جلد المخالفين،[2] مما أغضب أباءهم الأثرياء المترفين، فليس من المستغرب الموقف غير المبالي ظاهرياً من حصار عثمان ومقتله، وتفشي ظاهرة شرب الخمور دليل على انحراف بدرجة ما في مجتمع مدينة الرسول وهي عاصمة الخلافة والتي يفترض كونها نموذجاً في تطبيق الدين.

كان من المفترض أن يتولى المسلمون الأوائل نشر الدعوة بكل همة ونشاط، وأن يخصصوا لها جل طاقاتهم، ولكن الواقع خالف التوقعات، كما يستدل من وصف جعيد الهمداني للإمام الحسين بن علي: "قال جعيد الهمداني: اتيت الحسين بن علي فسألني فقال: أخبرني عن شباب العرب أو عن العرب؟ قلت اصحاب جلاهقات [آلة لرمي البندق المصنوع من الطين] ومجالس، قال فأخبرني عن الموالي؟ قال: قلت: آكل ربا، او حريص على الدنيا، قال: فقال: انَّا لله وانا اليه راجعون، والله إنهما للصنفين اللذان كنا نتحدث أن الله تبارك وتعالى ينتصر بهما لدينه"[3].

الجواري ومكانة المرأة

أتت الفتوحات بأعداد كبيرة من النسوة السبايا، حتى أن عمر بن الخطاب قال: " إنه ليقبح بالعرب أن يملك بعضهم بعضاً، وقد وسَّع الله وفتح الأعاجم"، فأقر فداء السبايا العرب[4]، ومن المؤسف أن ذلك لم يسر على سبي غير العرب أيضاَ، وبلغ الطلب على الجواري حداً بحيث فرض على بعض قبائل البربر ومنهم قبيلة لواتة بيع نساءهم وأبناءهم إن عجزوا عن دفع الجزية، وبعد استلام عمر بن عبد العزيز الحكم أمر كل من لديه امرأة منهم ان يخطبها إلى أبيها أو يردها إلى أهلها.

حرص البعض على اقتناء الجواري الحسان، وتنافسوا على ذلك، ففي غزوة ليزيد بن أبي سفيان أمير الشام سبوا نساء، فكانت احداهن من نصيب رجل من المسلمين، ولما عرف يزيد

---

[1] المصدر السابق، ص 335.

[2] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 780.

[3] محمد بن سعد بن منيع الزهري، الطبقات الكبير، الجزء 6، القاهرة: مكتبة الخانجي، 2002، ص 411-412.

[44] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 531.

بجمالها انتزعها منه، فاشتكى الرجل لأبي ذر الغفاري فرفض يزيد رد الجارية بوساطة أبي ذر في البدء فروى له أبو ذر حديثاً للرسول الأعظم: "إن أول من يبدل سنتي رجل من بني أمية" فرد الجارية[1].

نشطت في مراحل لاحقة تجارة الجواري، فراجت أسواق الجواري اللواتي استقدمن من بلاد مختلفة داخل وخارج الدولة الإسلامية، وروي أن المعتصم العباسي اشترى سبعين ألف جارية كزوجات لجنوده الأتراك المرتزقة، وأجاز الفقهاء النظر إلى معظم جسد الجارية وتلمسها[2]، كما منعت الجواري من التحجب لتمييزهن عن الحرائر، وللجواري دور ملموس في التاريخ الإسلامي، فقد كن زوجات وأمهات خلفاء وشاركن في تنصيب خلفاء والإطاحة بآخرين، كما جلبن معهن بقايا من عقائد وعادات وتقاليد وقيم أقوامهن، ومن المحتمل أن تكون لهذه الرواسب الحضارية الدخيلة تأثيرات غير مرغوب بها أو حتى سلبية على أجيال المسلمين اللاحقة، وتناسى البعض كون الجواري مسلوبات الحرية فتجنى عليهن كما في الاستنتاج الغريب وغير الواقعي التالي: "لم يفقد العرب عاداتهم هذه، مثل الحب العذري، إلا عندما اختلطوا بشعوب أخرى كان الترف والظلم الاجتماعي أفسد اخلاقها وحطم قيمها"[3].

أقر الإسلام للمرأة شخصية معنوية كاملة، فهي تتساوى مع الرجل في الواجبات الشرعية، وتسري عليها نفس العقوبات إذا ارتكبت المحرمات مثل القتل والزنا والسرقة، وتثاب أو تجازى في الآخرة على أعمالها في الدنيا، ورأى البعض أن وجود الجواري في المجتمع الإسلامي أدى إلى تراجع مكانة ودور المرأة، فقد شجع ثراء البعض نتيجة الفتوحات على تعدد الزوجات، فيروى أن المغيرة بن شعبة تزوج ما بين سبعين وثلاثمائة امرأة، وكان يتزوج أربعاً ويطلق أربعاً، وشخص عمر بن الخطاب هذه الظاهرة عندما قصده بعض المسلمين للمطالبة بزيادة أعطياتهم مدعين كثرة عيالهم وحاجتهم للمؤونة رفض قائلاً: "فعلتموها، جمعتم بين الضرائر واتخذتم الخدم في مال الله عز وجل"[4].

ربط بدري محمد فهد بين نظرة المجتمع إلى المرأة التي "يشوبها بعض الشك في إخلاصها للرجل وسهولة حصول الرجل على الجارية"[5] وذهب محمد زناتي إلى أبعد من ذلك في تقييمه

[1] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، الجزء 1، الطبقة 1، ص 329-330.
[2] بدري محمد فهد، العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، بغداد: مطبعة الإرشاد، 1967، ص 23.
[3] محمود سلام زناتي، الإسلام والتقاليد القبليَّة في أفريقية. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1969، ص 28.
[4] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 710.
[5] بدري محمد فهد، العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، بغداد: مطبعة الإرشاد، 1967، ص 274.

لتأثيرات الجواري السلبية فكتب: "عندما أغرقت أمواج الرقيق المدن العربية والإسلامية، فأشاعت فيها الفساد والانحلال وهبطت بالمستوى المعنوي للعلاقات بين الجنسين"[1].

العبيد ومقتل عمر

كتب أحدهم بأن لو قتل المسلمون كل الأسرى تلبية لدعوة عمر بن الخطاب لما قتل الخليفة، وباستعمال نفس المنطق يمكن الادعاء بأن لو لم تكن هنالك فتوحات لما أُسر قاتل عمر، ونقل إلى المدينة، ومن غير المجدي وضع مسارات بديلة محتملة للتاريخ واستنباط نتائجها، فالواقع أن الفتوحات حدثت، ونتج عنها أعداداً كبيرة من الأسرى، الذين استرقوا واستقروا في مناطق مختلفة من الدولة الإسلامية، وبدون شك فقد دعا الإسلام إلى الرفق بالمسترقين ومعاملتهم معاملة حسنة، والأهم من ذلك في تقديري دعوته الصريحة إلى تحريرهم ولو تدريجياً، ولكن العبودية لم تختفي كما أراد الإسلام، وازداد عدد العبيد ولم ينقص بمرور الزمن، وكان آخر أسواق العبيد والجواري في السعودية، ولم يتوقف نشاطها إلا في 1962م، وفي موريتانيا في 1982م.

استخدم العبيد في الخدمة والأعمال اليدوية والمحظوظون منهم في الوظائف الإدارية، وحمل البعض منهم فوق طاقاتهم، والاستعباد بحد ذاته ظلم عظيم، فإذا اقترن بسوء المعاملة غدا لا يطاق، وهو حال الزمرة الذين استعبدهم سعيد بن عثمان بن عفان بخدعة، فبعد أن ولاه معاوية بن أبي سفيان على خراسان توجه إلى غزو سمرقند، واتفق في طريقه إليه مع ملكة بخارى على مساعدته في بلوغ هدفه، واشترط عليها تسليمه رهائن من أبناء الملوك، وبعد عودته من سمرقند طالبته الملكة برد الرهائن فسوفها حتى خرج من ديارها، ولم يفي بوعده، واستاق الرهائن، واسترقهم ليعملوا في بساتينه ومزارعه، وأثناء جولته في أرضه وثب عليه المسترقون وطعنوه بالخناجر، واختلف المؤرخون في مصيرهم، فذكر البعض بأنهم قتلوا أنفسهم، وزعم آخرون بأن أهل المدينة حاصروهم حتى ماتوا عطشاً[2].

في العهد الأموي جلب الحجاج بن يوسف الثقفي والي العراق الهنود المعروفين بالزط للعمل في الزراعة وتربية المواشي، ولم يستكينوا طويلاً للظلم الذي حاق بهم، وأخمدت ثورتهم بالعنف، وجاء الأمويون بأعداد كبيرة من الزنوج للعمل في الزراعة واستخراج الملح في جنوب

---

[1] محمد زناتي، مصدر سابق، ص 28.

[2] أبو محمد أحمد بن الأعثم، الفتوحات، الجزء 3، بيروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991، ص 310-314. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء 3، ص 356; البلاذري، فتوح البلدان، مصدر سابق، ص 578-579; أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي الجزء 2، بيروت: شركة الأعلمي للمطبوعات، 2010، ص 148-149

العراق، وأدت ظروف عملهم القاسية والمعاملة غير الإنسانية إلى ثورتهم مرتين في العهد الأموي، ثم عادوا إلى الثورة في العهد العباسي واستمرت هذه الثورة مدة أربع عشرة سنة وأربعة أشهر[1]، وكان استقدام الخليفة العباسي المعتصم لعشرات الألاف من المماليك الأتراك ليكونوا نواة لجيشه وبالاً على الدولة العباسية وأحد الأسباب الرئيسية لسقوطها بعد حين بيد المغول، واستعان بهم أفراد الأسرة العباسية في تنافسهم على الخلافة، فغدوا متحكمين بها، فقتلوا المتوكل والمعتز، وسمموا المنتصر، وخلعوا المستعين والمهتدي، ونصبوا المعتمد والمكتفي.

لعل أول أعمال العنف التي اقترفها العبيد ضد أسيادهم مقتل عمر بن الخطاب بيد أبي لؤلؤة فيروز غلام المغيرة بن شعبة، وهو فارسي نصراني استرقه الروم ثم المسلمون، وجاء به مالكه المغيرة بن شعبة إلى المدينة، ويبدو أن أبو لؤلؤة كان حرفياً ماهراً، فتركه المغيرة ليعمل بمهنته على أن يسلمه درهمين في اليوم، واستكثر أبو لؤلؤة المبلغ فاشتكى إلى الخليفة عمر فلم يقبل شكواه، كما شوهد وهو يعبر عن حزنه لمشهد أسرى الفرس الصغار من مدينته نهاوند، إذ كان يمسح على رؤوسهم ويبكي مردداً: أكل عمر كبدي[2].

الاقتصاد الريعي والتواكل

أسست الفتوحات اقتصاداً أشبه بالريعي، إذ انقسم سكان الامبراطورية الإسلامية إلى فئتين رئيسيتين، الفئة الأولى عرب الجزيرة أو الذين ساحوا منها، وسكنوا بلاد الفتح وهي الفئة المستهلكة بصورة عامة، والفئة الثانية هم سكان بلاد الفتح الأصليين من مسلمين وذميين وهي الفئة المنتجة والمصدر الرئيسي لموارد الدولة، والتي تكونت معظمها من الغنائم والفيء والعشر، فكان سكان بلاد الفتح يعملون في الزراعة وغيرها من المصالح، ويسلمون خراجها إلى الجباة، ويتولى الخلفاء استعمال هذه الموارد في توفير العطاء وتكاليف الجيوش والإدارة ورفاهية الخليفة وأقاربه وخواصه، وبالنتيجة كان سكان بلاد الفتح يعملون وينتجون وعرب الجزيرة المستهلكون يشاركونهم الانتفاع بها، وحتى الأعمال الإدارية تركت لسكان بلاد الفتح، فقد أقر العرب الفاتحون الدهاقين وغيرهم من الذين كانوا يتولون إدارة أراضي ومصالح بلاد الفتح على أعمالهم، كما كلفوهم بمسك الدواوين، لذلك كانت الدواوين باللغة الفارسية حتى تعريبها في عهد عبد الملك بن مروان. وفي تمجيده للفتوحات أبرز الخليفة عمر بن الخطاب

---

[1] علي أحمد، ثورة العبيد في الإسلام، بيروت: دار الآداب، 1985، ص 35.

[2] الطبري، تاريخ الأمم والممالك، مصدر سابق، ص 702; ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، الجزء 7، ص 127.

وجود هاتين الفئتين ضمن الدولة، أي فئة منتجة وأخرى مستهلكة: " قد نصر الله دينكم، فلم تصبح أمة مخالفة لدينكم إلا أمتان، أمة مستعبدة للإسلام وأهله، يجزون لكم، يستصفون معايشهم وكدائحهم ورشح جباههم، عليهم المؤونة ولكم المنفعة..."[1].

استحدث الخليفة عمر بن الخطاب الدواوين ومنها ديوان العطاء المتضمن قائمة بمستحقي العطاء ومبلغ عطاء كل واحد منهم، وأدرك أبو سفيان بن حرب النتائج السلبية لذلك فنصح الخليفة قائلاً: "أديوان مثل ديوان بني الأصفر (الروم) إنك إن فرضت للناس اتكلوا على الديوان وتركوا التجارة"[2]، وكان أبو سفيان محقاً هذه المرة في نصيحته، لكن نتائج العطاء لكل مسلم لا تقتصر على ترك التجارة بل تتعداها إلى كل الأعمال، فالكثير من الناس قليلو الطموح سيكتفون بالعطاء ويصبحون عالة على الدولة وعطائها، مما سيضعف قيمة العمل في المجتمع بصورة عامة، ويترتب على ذلك جمود المجتمع أو حتى تخلفه اقتصادياً واجتماعياً، كما أن من المحتمل أن تقل أو تجف موارد الدولة في فترة لاحقة، مما يفرض عليها تقليل أو وقف العطاء، فيسخط عليها الناس وربما ثاروا عليها، فالنعم لا تدوم كما حذر الرسول العظم الناس لذلك نصحهم بأن يخشوشنوا.

في الخلافة الأموية وما بعدها استعمل الحكام العطاء وسيلة لخدمة أهدافهم، فمنعوا العطاء عن فئات من المجتمع مثل الموالي، وميزوا بين الناس، فآثروا رعاياهم المخلصين بنصيب أكبر من المشكوك في ولائهم، فكان موضوع العطاء أحد أسباب الشكوى والتذمر ووقوداً للثورات. ومن المحزن أن معظم اقتصاديات الدول العربية الإسلامية المعاصرة هي أما كلياً أو جزئياً ريعي، إذ تعتمد معظمها على عوائد بيع مواردها الطبيعية أو التحويلات المالية للمغتربين من أبنائها، ومن المعروف أن الاقتصاد الريعي مثبط للإنتاجية والتطور وعامل مساعد على انتشار الفساد.

عام الرمادة: المجاعة في عاصمة الإمبراطورية

في العامين السابع عشر والثامن عشر للهجرة حدثت مجاعة في بلاد الحجاز، كان الخليفة يومها عمر بن الخطاب، ودامت تسعة أشهر، انقطع المطر فيها وجفت الابار والينابيع، وشح الطعام وهلكت المواشي، حتى اضطر بعض المسلمين لأكل الحشرات، وعرف بعام الرمادة لأن لون الأرض أصبح مسوداً كالرماد نتيجة انحباس المطر[3]، حتى لون جلود البشر بما فيهم خليفة

---

[1] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 712.
[2] البلاذري، فتوح البلدان، مصدر سابق، ص 641-642.
[3] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 668-669.

المسلمين أسود، وروي بأن عمر بن الخطاب كان يردد: اللهم لا تجعل هلاك أمة محمد على يدي[1]، وقال أيضاً: يا ليت أم عمر لم تلد عمر، يا ليتني ما عرفت الحياة، آه يا عمر كم قتلت من أطفال المسلمين.

اضطر عمر بن الخطاب للاستغاثة بولاته في العراق وفارس والشام ومصر فأرسلوا له قوافل إغاثة، واستسقى بعم النبي العباس بن عبد المطلب فنزل المطر وانتهت الأزمة.

انحباس المطر ظاهرة طبيعية ولا سلطة لحاكم عليها، ولكن هل كان بالإمكان تلافي حدوث مجاعة شديدة بسبب الجفاف في عام الرمادة؟ هنالك عاملان جوهريان يستوجبان عدم حدوث تلك الأزمة الخطيرة، أولهما تاريخي والثاني قرآني، العامل التاريخي هو أن الخلافة الإسلامية في عام الرمادة كانت على الأغلب الأكثر ثراءً في العالم إن لم تكن الأغنى بالمطلق، إذ لم يمضي سوى عام واحد على استكمال الاستيلاء على العراق وفارس والشام وحسب ادعاء بعض رواة التاريخ مصر أيضاً، أمدت الخلافة بكميات هائلة من الغنائم وأموال طائلة من ريع الجزية والأراضي المفتوحة، وكان لأهل الحجاز نصيبهم الوفير منها، وروى شاهد على ذلك وهو حبيب بن صهبان: دخلنا المدائن فأتينا على قباب تركية مملوءة سلالاً مختمة بالرصاص، فما حسبناها إلا طعاماً، فإذا هي آنية الذهب والفضة[2]، وكان عدد الدراهم الموجودة في قصر كسرى ثلاثة آلاف مليون درهم، أي ثلاثة مليار درهم جمعها كسرى ومن سبقه، وتعذر عليه وعلى جيشه أن يحملوا كل هذه الأموال[3]. وقد بلغ من كثرة فائضها اقراض عمر بن الخطاب هند بن عتبة زوج أبي سفيان أربعة ألاف للتجارة[4].

أما العامل الثاني الذي كان ينبغي أن يمنع حدوث هذه المجاعة فهو التوجيه الرباني المبين في القرآن الكريم، وبالتحديد في سورة يوسف ونصيحته للحاكم الفرعوني بخزن محاصيل سنوات الوفر لاستعمالها في سنوات الجدب، أو ما يعرف اليوم بالخزين الغذائي للطوارئ، وهي تدبير رباني ألهمه للنبي يوسف عليه السلام، ارتقى به من بؤس المسترقين وغياهب السجن إلى ملك مصر، فلماذا أهمل المسلمون الأوائل هذه العظة العظيمة والواضحة وضوح الشمس وبلادهم أكثر عرضة للجفاف ونتائجه الكارثية من بلاد نهر النيل؟ والأعجب من ذلك أن يدرك حاكم مصر الكافر هذه الحكمة، وتعمى على المسلمين الأوائل.

[1] ابن سعد، الطبقات الكبير، مصدر سابق، الجزء 3، ص 291.

[2] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 639.

[3] المصدر السابق، ص 636.

[4] المصدر السابق، ص 713.

الإمبراطورية حمل الدولة الثقيل وأطماع السلطة

توسعت رقعة الدولة حتى غدت بحجم إمبراطورية في سنين معدودة، ولكن ظل نظامها السياسي كما أقرته السقيفة ومارسه أبو بكر وعمر، وبسبب ذلك واجهت النظام السياسي وبالتحديد الخلفاء وعمالهم صعوبات جمة، استدعت حلولاً سريعة، مما فوت الفرصة على الدولة لتطوير مؤسساتها وأدواتها الأصيلة، فالحاجة إلى توزيع العطاء فرض تبني الدواوين المتبع في فارس وبيزنطة، واستعملت اللغة الفارسية في تدوينه، كما لم يؤسس نظام مالي أو عملة للدولة، ولم يوضع منهج محدد وواضح لتعيين وعزل موظفي الدولة، واضطر الخلفاء لمحاسبة موظفيهم بأسلوب شخصي يفتقد المعايير الدقيقة للتقويم، وكان عمر بن الخطاب يناصف بعض الولاة اللذين يشك في إثرائهم بسبب مناصبهم، وكان ينوي التجوال على مناطق الدولة للتأكد من حسن إدارتها، فقال: "لئن عشت إن شاء الله لأسيرن في الرعية حولاً، فإني أعلم أن للناس حوائج تقطع دوني، أما عمالهم فلا يرفعونها إليّ، وأما هم فلا يصلون إليّ، فأسير إلى الشام فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى الجزيرة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى الكوفة فأقيم بها شهرين، ثم أسير إلى البصرة فأقيم بها شهرين"[1].

ظهرت معالم التصدع في كيان الدولة، فتذمر الناس من بعض الولاة، وسعوا إلى استبدالهم، وعبر عمر بن الخطاب عن حجم المسؤولية الكبرى التي أثقلت كاهل الخلفاء الأوائل في قوله: "والذي بعث محمد بالحق، لو أن جملاً هلك ضياعاً بشط الفرات خشيت أن يسأل الله عنه آل خطاب"[2].

وفي عهد عثمان بن عفان حملوا الخليفة المسؤولية عن سلبيات النظام السياسي والإداري، وتفاقم هذا السخط ليبلغ مرحلة الثورة على الخليفة وقتله، وبعد مبايعة الإمام علي بن أبي طالب بالخلافة تمرد الطامعون بالسلطة، وحاربوا الخليفة، وبعد اغتياله انتهت دولة الخلافة المعروفة بالراشدة ليحل محلها نظام سلالي وراثي، أشبه بالكسروي أو البيزنطي، وهو نظام غير ناضج أيضاً اعتمد الترهيب والترغيب في بسط سيطرته، وكانت نهايته محتمة ليبدأ نظام آخر شبيه به، وهكذا لم يتسنى للمسلمين وحتى اليوم تأسيس نظام للحكم مستوحى من تعاليم وقيم الدين.

وسعت الفتوحات رقعة الدولة الجغرافية والبشرية، وجلبت للعرب ثروات من الغزو والفيء، لكنها أدت في الوقت نفسه إلى نتائج وخيمة على الدعوة والمسلمين، فقد شرعت استعمال العنف أو التهديد به في نشر الدعوة، مما شجع على الإسلام السطحي والنفاق، ومهدت لانقسام المسلمين سياسياً وعقائدياً وظهور الفرق والمذاهب المختلفة وتكاثر الفقهاء، كما حرفت مسار

---

[1] المصدر السابق، ص 706; عمر بن شبه النميري البصري، تاريخ المدينة، الجزء 3، دار الفكر، ص 821.
[2] الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 706.

التطور بعيداً عن هدف الإسلام في الوصول إلى مرحلة الأمة الصالحة والقوية، والفتوحات هي أحد الأسباب المباشرة أو غير المباشرة للكثير من الكوارث التي حلت بالمسلمين من بعدها بما في ذلك مقتل ثلاثة من الخلفاء الأوائل والحروب بين الصحابة على السلطة وتأسيس الحكم الأموي العضوض وما بعده من خلافات وحكومات تسلطية وثورات وانقسامات وضعف وتخلف.

المتاهة الرابعة: اقتتال الأصحاب والتابعين

"لا ترجعون بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض"[1] حديث نبوي لا اختلاف على صحته، وصدر عن الرسول الأعظم في حجة الوداع، فهو بمثابة آخر وصاياه للمسلمين، وينطوي على تحذير جلل، فلا بد من الوقوف عنده، يتضمن الحديث موضوعين لا غير: ارتداد المسلمين إلى الكفر وضرب رقاب بعضهم بعضاً، وما لم يتضمنه الحديث مهم أيضاً، فلم يقرن الكفر بعبادة الأصنام أو اتباع الحكام والكهنة أو استبدال الإسلام بدين آخر كالنصرانية أو اليهودية، بل اكتفى الحديث بالربط بين الكفر وسفك المسلمين دماء بعضهم البعض، يمكن الاستنتاج من ذلك بأنه وباستثناء حالات القتل المشروع دفاعاً عن النفس أو العرض والمال أو إيقاع الحد عليه لجرم قتل عمد أو إفساد في الأرض أو قتال الفئة الباغية فإن كل جريمة قتل مسلم لمسلم هي ضرب من الكفر، لأنها مخالفة جسيمة لشرع الله تخرج مقترفها من الدين.

بالرغم من هذا التحذير الخطير والنذير المرعب فقد انبرى الكثير من الأصحاب والتابعين لقتال مسلمين آخرين، وجيشوا الجيوش غير مبالين بحرمة الدماء ومتناسين أخوة الإسلام مما أحدث شرخاً كبيراً في الكيان الإسلامي، وحرف مسار الدعوة بعيداً عن أغراضها الرئيسية وعلى رأسها تأسيس الأمة الصالحة القوية والمتطورة.

تمرد أصحاب الجمل

قتل عثمان بن عفان في المدينة المنورة، عاصمة الإمبراطورية الإسلامية، وموطن المهاجرين والأنصار، وأغلب القتلة الثائرين على حكم عثمان من مستوطني بلاد الفتوح، وهم مسلمون شاركوا في الفتوحات أو هاجروا إليها بعد فتحها، وتوزع سكان المدينة بين محرض على قتل الخليفة أو معتزل الأزمة أو مؤيد للخليفة، ومن الواضح ان المؤيدين أقلية وإلا لما استطاع الثائرون أو المتمردون اقتحام دار الخليفة وقتله على مسمع ومرأى الصحابة، الذين بايعوه على الخلافة، وعلى الرغم من ذيوع خبر قدوم الثوار إلى المدينة ونقمتهم على الخليفة لم يأته مدد من بقية أقطار الإمبراطورية.

بعد مقتل عثمان ومبايعة الإمام علي بن أبي طالب اجتمعت فئة من المسلمين في مكة، وكان من بينهم عائشة بنت أبي بكر والزبير بن العوام وطلحة وغيرهم، ويروي الغامدي بأنه بعد أن

[1] البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفتن، رقم 7077، ص 1751.

كثر الناس في مكة " قامت فيهم أم المؤمنين عائشة رضى الله عنها، فحثتهم على القيام بطلب دم عثمان"[1]، فهي كما يبدو أول من دعا الناس إلى ذلك، ولم يكن غرض أغلب هذا التجمع العفوي أو المخطط مناشدة الخليفة الجديد الاسراع في الاقتصاص من قتلة عثمان كما يتبين من الجدال الدائر بينهم، إذ اقترح أحدهم التوجه نحو معاوية فلم يلق استجابة، كما رفضوا مقترحاً آخر بالذهاب إلى المدينة ومطالبة الخليفة بتسليم قتلة عثمان لهم، ثم اتفقوا على التوجه إلى البصرة "فنتقوى من هنالك بالخيال والرجال، ونبدأ بمن هناك من قتلة عثمان"[2]، ويتأكد من هذا تصميم هؤلاء الجماعة التي ضمت كبار الصحابة وفق المصادر التاريخية على التصرف بمعزل عن الخليفة وخروجاً على سلطته باعتباره المسؤول الأول عن تطبيق الأحكام الشرعية وباستعمال القوة كما يستدل من سعيهم لتقوية صفوفهم بالمزيد من الخيل والرجال، كما أن قبولهم للأموال التي جلبها ابن عامر والي عثمان على البصرة مخالفة شرعية وخروج على سلطة الخليفة الجديد، وهي خطوة تكفي لوحدها بالحكم على هذه الجماعة بالتمرد على الخلافة الشرعية.

يكاد لا يخلو مصدر تاريخي عن حرب الجمل وما سبقها من أحداث من ذكر مرور ركب عائشة وأتباعها بماء الحوأب، وكلها تجمع على أن كلاباً نبحت مركب عائشة فسألت عن اسم المكان، فلما علمت بأنه الحوأب ذعرت وأرادت العودة، بسبب تحذير الرسول لزوجاته من أن تكون احداهن تنبحها كلاب الحوأب، ويكمل ابن كثير الرواية: " وقالت: ردوني ردوني، أنا والله صاحبة ماء الحوأب...فأناخ الناس حولها يوماً وليلة، وقال لها عبد الله بن الزبير: إن الذي أخبرك أن هذا ماء الحوأب قد كذب، وجاء ابن الزبير بخمسين رجلاً شهدوا عند عائشة هذا الماء ليس بماء الحوأب، فكانت هذه أول شهادة زور شهد بها في الإسلام"[3].

استدعى وصول الجمع الكبير من المقاتلين بأمرة عائشة والزبير وطلحة استنفار والي الخليفة عثمان بن حنيفة وأنصاره، فجمعوا قواتهم وخرجوا للمواجهة، وخطب الزبير وطلحة مطالبين بدم عثمان والأخذ بثأره، أما عائشة "فحرضت وحثت على القتال"[4]، ونشب القتال بين الطرفين، وتلك كانت بداية حرب الجمل، واستمر القتال في اليوم التالي مخلفاً المزيد من القتلى والجرحى في الطرفين، ثم اتفقوا على "صلح" يقضي بسؤال أهل المدينة عن بيعة الزبير وطلحة إن كانت طوعية أم مكرهة، فإن كانت طوعية ترك جيش عائشة والزبير وطلحة البصرة وإن كانت مكرهة انسحب منها والي الخليفة عثمان بن حنيفة، وكما هو متوقع لم ينجح هذا "الصلح" الغريب، واعتدي على والي الخليفة على البصرة بنتف شعره، ودخل جيش أصحاب

---

[1] ذياب بن سعد الغامدي، تسديد الإصابة فيما شجر بين الصحابة. مكتبة المورد، 1425هـ، ص 40.
[2] ابن كثير، البداية والنهاية. مصدر سابق، الجزء 7، ص 257-258.
[3] المصدر السابق.
[4] المصدر السابق، جزء 7، ص 259-260.

الجمل البصرة، واتخذ قادته قرارات من دون إذن الخليفة الشرعي، ومنها تعيين عبد الرحمن بن أبي بكر على بيت المال، وتوزيع الأموال المستولى عليها على الناس مع إيثار أنصارهم بحصة أكبر، و"استبدوا بالأمر في البصرة"[1]، وهي قرارات واجراءات تفصح بوضوح عن تمرد مبيت على سلطة الخليفة، فليس مستغرباً بعد ذلك مبايعة أهل البصرة لطلحة والزبير، وتواصلهم مع معاوية بن أبي سفيان والي الشام الرافض لقرار الخليفة بعزله عن منصبه.

سعت عائشة إلى جمع المزيد من المقاتلين لصفوف جيشها، فأرسلت إلى أهل اليمامة والكوفة تدعوهم لنصرتها أو التزام الحياد، وفي جوابه على كتاب عائشة قال زيد بن صوحان: "أمرها الله أن تلزم بيتها وأمرنا أن نقاتل، فخرجت من منزلها وأمرتنا بلزوم بيوتنا التي كانت هي أحق بذلك منا"[2].

كان الخليفة علي بن أبي طالب يعد قوة للمسير إلى الوالي العاصي معاوية بن أبي سفيان عندما عرف بتمرد أصحاب الجمل واستيلاءهم على البصرة والاعتداء على واليه وقتل جماعة من أعوانه، فقرر الخليفة التوجه إلى البصرة للتعامل مع أتباع الجمل، وتهيأ للخليفة جيشاً قوامه من الكوفيين وغيرهم، وقدر عديده بعشرين الفاً مقابل ثلاثين ألفاً من أتباع عائشة والزبير وطلحة، وبادر قاضي البصرة كعب بن سوار لمنع القتال طالباً من عائشة التدخل والإصلاح، لكنه لم يلق استجابة، وبدأ القتال، وأورد ابن كثير مشاهد من سير المعركة ذات دلالات هامة، منها أن الزبير عزف عن قتال عمار بن ياسر لأنه وفقاً لاستنتاج ابن كثير سمع حديث رسول الله لعمار بن ياسر: "تقتلك الفئة الباغية"، وعندما سأل علي طلحة والزبير عن علة تحليلهما قتال الخليفة وسفك دمه أجابه طلحة: "ألبت على عثمان"، فلعن الخليفة قتلة عثمان، وادعى طلحة بأنه بايع علياً مكرهاً، أما الزبير فقد جادل علياً بأنه أولى بالخلافة منه، فذكره علي بحديث للنبي: "لتقاتلنه وأنت ظالم له"، فصدقه الزبير وأقسم ألا يقاتله، لكن ابنه عبد الله ألح عليه ونصحه بإعتاق غلاماً كفارة ليمينه، وفي رواية أخرى خشي من مقتل عمار فيكون هو جيشه "الفئة الباغية" التي تنبأ النبي بقتلها لعمار[3].

بعد اعتزال الزبير قتل طلحة بن عبيد الله بسهم، ووصف بأنه مجهول المصدر، لكن قيل بأن القاتل هو مروان بن الحكم، وكان ضمن جيش عائشة، والدليل على ذلك قوله لأبان بن عثمان: "قد كفيتك رجالاً من قتلة عثمان"[4]، ثم قتل الزبير، فوجهت عائشة برفع مصحف أملاً في إيقاف القتال، لكن المحاولة جاءت متأخرة جداً، فاستمر القتال حتى هزيمة جيش عائشة، وقدرت

---

[1] المصدر السابق.

[2] المصدر السابق، ص 260-261

[3] المصدر السابق، ص 267-268.

[4] المصدر السابق، 276.

بعض المصادر عدد القتلى من الطرفين بين عشرة آلاف إلى 18 ألفاً، وجميعهم من المسلمين الأوائل وبعضهم من الصحابة، وكذلك حال المشاركين في تلك المعركة.

عصيان الوالي المقال معاوية بن أبي سفيان

رفض معاوية بن أبي سفيان الاعتراف بخلافة علي بن أبي طالب، مخالفاً بذلك القاعدة التي استنها الخلفاء السابقين والصحابة بان تكون المبايعة في المدينة ملزمة لكافة المسلمين في الجزيرة وأمصار الفتح، ولم يذعن لقرار الخليفة بعزله عن ولاية الشام، والموقفان مترابطان، وتذرع هو الآخر كأصحاب الجمل بأولوية الاقتصاص من قتلة عثمان، مدعياً لنفسه الولاية على دمه.

لم يكتفي معاوية بالإعلان عن تمرده، بل سعى إلى مد سيطرته على مصر وقتال والي الخليفة عليها محمد بن أبي حذيفة، وبمؤازرة عمر بن العاص قتلوا والي الخليفة وجمعاً من أتباعه[1]، وتكرر رفض معاوية لطلب الخليفة بمبايعته والرضوخ لسلطته، وحرص الخليفة على تجنب قتال الوالي المتمرد وجيشه ونهى قواده عن المبادرة إلى القتال، وأمرهم بدعوة معاوية وجيشه للبيعة، وبعد سيطرة جيش معاوية على الماء تمهيداً لمعركة صفين، أرسل الخليفة رسولاً ليبلغه الرسالة التالية: "إنا جئنا كافين عن قتالكم حتى نقيم عليكم الحجة فبعثت إلينا مقدمتكم فقاتلتنا قبل أن نبدأكم، ثم هذه أخرى قد منعونا الماء"، فماطل معاوية في الإجابة فأزاحهم جيش الخليفة عن الماء[2]، ثم بعث علي بن أبي طالب برسله مرة أخرى لدعوة معاوية إلى "الطاعة والجماعة"، فأبى متذرعاً بطلب دم عثمان.

دفع تخوف معاوية من مبايعة جميع القراء للخليفة إلى اللجوء لخدعة، فسعى إلى بث إشاعة بين جيش الخليفة بأن معاوية يريد تفجير نهر الفرات لإغراقهم، مما تسبب في تفشي الذعر بينهم، ولم يقتنعوا بكلام علي بن ابي طالب الذي حذرهم من تصديق خدعة معاوية التي أراد بها دفعهم إلى ترك مواقعهم المفضلة ليحتلها هو وجيشه[3]، واشتد القتال بين الجيشين، وشارك الخليفة في القتال بنفسه، وهو الخليفة الراشدي الوحيد الذي فعل ذلك، فقد كان الخلفاء من قبله يكتفون باتخاذ قرارات الحرب وتعيين القواد وتهيئة القوات، وكاد أن يصرع عمرو بن العاص الذي خلص نفسه بالكشف عن عورته فعيره معاوية بقوله: "احمد الله واحمد استك"[4].

---

[1] **المصدر السابق، ص 279.**
[2] **المصدر السابق، ص 284.**
[3] **المصدر السابق، ص 288.**
[4] **المصدر السابق، ص 293.**

قاتل عمار بن ياسر تحت امرة الخليفة علي بن أبي طالب، معتقداً بأن موقفه منها امتثال للأوامر الدينية، إذ قرنها برضى الله، كما يتبين من خطبته أثناء المعركة: "من يبتغي رضوان ربه ولا يلوي إلى مال ولا ولد... أيها الناس اقصدوا بنا نحو هؤلاء القوم الذين يبتغون دم عثمان ويزعمون أنه قتل مظلوماً، والله ما قصدهم الأخذ بدمه ولا الأخذ بثأره، ولكن القوم ذاقوا الدنيا واستحلوها، واستمروا الآخرة فقلوها، وعلموا أن الحق إذا لزمهم حال بينهم وبين ما يتمرغون فيه من دنياهم وشهواتهم، ولم يكن للقوم سابقة في الاسلام يستحقون بها طاعة الناس لهم ولا الولاية عليهم، ولا تمكنت من قلوبهم خشية الله التي تمنع من تمكنت من قلبه عن نيل الشهوات، وتعقله عن إرادة الدنيا وطلب العلو فيها، وتحمله على اتباع الحق والميل إلى أهله، فخدعوا أتباعهم بقولهم إمامنا قتل مظلوماً، ليكونوا بذلك جبابرة ملوكاً، وتلك مكيدة بلغوا بها ما ترون، ولولا ذلك ما تبعهم من الناس رجلان ولكانوا أذل وأخس وأقل، ولكن قول الباطل له حلاوة في أسماع الغافلين"[1]، وقد أحرج استشهاد عمار في المعركة معاوية وأعوانه لقول النبي عليه السلام لعمار: "تقتلك الفئة الباغية"، ويبدوا بأن الكثيرين في جيش معاوية لم يسمعوا بهذا الحديث، كما حاول معاوية خداعهم بادعائه أن من قتل الشهيد عمار بن ياسر هو من أخرجه لا من أرداه قتيلاً واحتز رأسه وهرع لمعاوية طلباً للمكافأة، وهو ادعاء لا يخالف الشرع فقط بل المنطق السليم أيضاً[2].

تفادياً للهزيمة أمر معاوية وبنصيحة من عمرو بن العاص برفع المصاحف والاحتكام إلى أمر الله، فاستجاب لذلك جمع من جنود الخليفة، فحاول الخليفة ثنيهم عن ذلك قائلاً: " عباد الله أمضوا إلى حقكم وصدقكم، وقتال عدوكم، فإن معاوية وعمرو بن العاص وابن أبي معيط وحبيب بن مسلمة وابن أبي سرح والضحاك بن قيس ليسوا بأصحاب دين ولا قرآن، أنا أعرف بهم منكم، صحبتهم أطفالا، وصحبتهم رجالا، فكانوا شر أطفال وشر رجال، ويحكم والله إنهم ما رفعوها إنهم يقرؤونها ولا تعلمون بما فيها وما رفعوها إلا خديعة ودهاء ومكيدة"[3]، فأصر العراقيون على "الإجابة إلى كتاب الله" على حد تعبيرهم، فعاد الخليفة لتنبيههم إلى كونها خدعة ومعاوية وأتباعه قد عصوا الله: "إني إنما أقاتلهم ليدينوا بحكم الكتاب فإنهم قد عصوا الله فيما أمرهم به، وتركوا عهده، ونبذوا كتابه". فهددوه بالقتال والقتل، وحاججهم الأشتر وهو أحد قادة الخليفة: "إن كان أول قتالكم هؤلاء حقاً فاستمروا عليه وإن كان باطلاً فاشهدوا لقتلاكم بالنار"، فلم يزدهم إلا إصراراً وعناداً[4].

---

[1] **المصدر السابق، ص 296.**
[2] **المصدر السابق، ص 297-298.**
[3] **المصدر السابق، ص 302-303.**
[4] **المصدر السابق، ص 303-304.**

توقف القتال بانتظار التحكيم وقدر قتلى الطرفين بسبعين ألفاً، خمسة وعشرون ألفاً من جيش الخليفة وخمسة وأربعون ألفاً من جيش معاوية[1]، ويتبين من ذلك رجحان كفة جيش الخليفة واقتراب هزيمة جيش معاوية عند رفع المصاحف. استغل معاوية توقف القتال ليحسم وضع مصر، وكانت النتيجة مقتل والي الخليفة عليها محمد بن أبي بكر والتمثيل بجثته إذ وضعت في جيفة حمار وأحرقت[2]. واستنفر الخليفة أهل الكوفة لقتال جيش معاوية فلم يستجب له أحد، فدعا قادتهم وخاطبهم:" الحمد لله على ما قضى من أمر وقدر من فعل وابتلاني بكم وبمن لا يطيع إذا أمرت، ولا يجيب إذا دعوت، أو ليس عجبا أن معاوية يدعو الجفاة الطغام فيتبعونه بغير عطاء ولا معونة، ويجيبونه في السنة مرتين والثلاث إلى أي وجه شاء؟ وأنا أدعوكم وأنتم أولو النهي وبقية الناس على المعونة وطائفة من العطاء، فتفرقون عني، وتعصونني، وتختلفون علي؟"[3].

فرض المتمردون من جيش الخليفة اختيار أبي موسى الأشعري وكيلاً عنه في التحكيم في حين اختار معاوية عمرو بن العاص، وكان من المفترض الاحتكام إلى كتاب الله في حسم الخلاف إلا أن وقائع الاجتماع بين الحكمين تدل على خلاف ذلك، ومنها دعوة أبي موسى لتولية عبد الله بن عمر بن الخطاب مخالفاً بذلك أعراف الاستخلاف، فكان اقتراح عمرو بن العاص بالمقابل استخلاف ابنه بغض النظر عن مؤهلاته استخفافاً بمنصب الخلافة وكبار الصحابة، والأدهى من ذلك محاولة عمرو بن العاص اقناع أبي موسى بعزل الخليفة وتنصيب معاوية بدلاً منه، ومجرد محاولة عمرو بن العاص ذلك دليل محتمل على عدم اقتناع أبي موسى بأحقية موكله بالخلافة، فكان الأجدر به شرعاً وأخلاقاً الاعتذار عن تمثيله، ثم اكتمل المشهد الهزلي والمفجع في آن واحد للتحكيم باتفاقهما على عزل الخليفة ومعاوية والدعوة إلى اختيار خليفة جديد بالشورى، إذ لا توجد سابقة لعزل خليفة، وقد احتج عثمان بذلك على المطالبين باعتزاله الخلافة، أما عزل الوالي فهو قرار بيد الخليفة ويمكن تفويضه لمن يشاء، ثم خرج الحكمان ليعلن أبو موسى خلعه للخليفة ومعاوية، أما عمرو بن العاص فأقر خلع الخليفة وثبت معاوية خليفة للمسلمين بدلاً من الخليفة المختار بالشورى، وكان عمرو بن العاص قد أقر بعصيانه هو ومعاوية عندما رفض تسميته بأمير المؤمنين قائلاً بأنه أميركم لا أميرنا[4]، فكان لهما ما أرادا وخططا له بعد اغتيال الخليفة علي بن أبي طالب وانتهت بذلك ما عرف بالخلافة الراشدة ليبدأ الحكم الأموي السلالي.

---

[1] **المصدر السابق، ص 304.**

[2] **المصدر السابق ص** 349.

[3] **المصدر السابق، ص 350.**

[4] **المصدر السابق. ص 306.**

تمرد الخوارج التكفيريين

كان تمرد الخوارج الثالث من نوعه في عهد الخليفة الرابع، واستفحل ولم يكن قد فرغ الخليفة من التعامل مع تمرد الوالي المعزول معاوية، فقبل بلوغ الخليفة وجيشه العائد من صفين والتحكيم الفاشل مدينة الكوفة افترق عنه ما يقارب اثنا عشر ألفاً عند حروراء[1]، وهؤلاء الموصوفون في مصادر التاريخ بالقراء، يقرؤون القرآن الكريم ويعلمونه للمسلمين، وهي ميزة خاصة في ذلك الزمن الذي ندر فيه المتعلمون، وكان معاوية يخشى انحيازهم أجمعين إلى معسكر الخليفة، لكن الذي حدث هو العكس، إذ انقلبوا على الإمام، وغدوا خطراً جسيماً على خلافته، مما اضطره إلى التعامل معهم، وكعادته بدأهم بالمناظرة لعلهم يعودون عن غيهم، فأرسل إليهم عبد الله بن عباس ليحاجهم فعاد غالبيتهم إلى صف الإمام، ووصف ابن كثير هؤلاء الخوارج كما يلي:" فخرجوا من بين الآباء والامهات والاخوال والخالات وفارقوا سائر القرابات، يعتقدون بجهلهم وقلة علمهم وعقلهم أن هذا الامر يرضي رب الارض والسموات، ولم يعلموا أنه من أكبر الكبائر الموبقات، والعظائم والخطيئات، وأنه مما زينه لهم إبليس الشيطان الرجيم المطرود عن السموات الذي نصب العداوة لأبينا آدم ثم لذريته ما دامت أرواحهم في أجسادهم مترددات،"[2]، واختار الخليفة معاملة المتبقين منهم بالحسنى ما داموا لا يسفكون دماً أو يعتدون، لكنهم تمردوا وسفكوا دم الصحابي عبد الله بن خباب، وذبحوا زوجته الحامل وبقروا بطنها، وكان جيش الخليفة على أهبة الاستعداد للمسير إلى قتال معاوية وخافوا غدر الخوارج بأهاليهم فطلبوا من الخليفة التوجه لقتال الخوارج قبل معاوية، وعندما تقابل جيش الخليفة مع جيش الخوارج خرج لهم الإمام ليعظهم قائلاً: " إنكم أنكرتم علي أمرا أنتم دعوتموني إليه، فنهيتكم عنه، فلم تقبلوا، وها أنا وأنتم فارجعوا إلى ما خرجتم منه، ولا ترتكبوا محارم الله، فإنكم قد سولت لكم أنفسكم أمرا تقتتلون عليه المسلمين، والله لو قتلتم عليه دجاجة لكان عظيما عند الله، فكيف بدماء المسلمين ؟"[3]، فلم يستجيبوا وباشروا بالقتال فهلك أو جرح جند الخوارج إلا سبعة، فسلم الجرحى إلى أهاليهم.

---

[1] المصدر السابق. ص 309.
[2] المصدر السابق. ص 317.
[3] المصدر السابق ص 319.

لماذا تقاتلوا؟

تقاتل الصحابة والمسلمون الأوائل في عهد الخليفة الرابع وأسفر ذلك عن مصرع الألاف منهم وحدوث شروخ كبيرة في الكيان الإسلامي الوليد وانتهاء دولة الخلافة الراشدة وتأسيس الحكم الأموي، وكلها نتائج سلبية اضرت بالدعوة والمسلمين، ولم تنتهي آثارها السيئة بنهاية الحروب بل ألقت بظلالها السوداء أحياناً والحمراء أحياناً عبر التاريخ الإسلامي وحتى اليوم، ومجرد حدوث هذا التقاتل بين معاصري نزول الرسالة والمرحلة الأولى من انتشارها صدمة بالغة للمؤرخين والفقهاء وعامة العرب والمسلمين، وعمد الكثيرون منهم إلى التهرب من دراسة وتحري أسبابها ودوافعها الفعلية ،وحذروا من التنقيب في تفاصيلها ونشر تاريخها بين عامة الناس لئلا يساء الظن بالصحابة وبالتالي دفع البعض للتشكيك في العقيدة، ويكاد النهي عن التطرق لهذا القتال يقارب التحريم، ويصر أصحاب هذا الموقف على وصف تلك الأحداث بالفتنة، ومن ناحية أخرى فإن محاولة أنصار الخلافة وعدالة الصحابة صرف الاهتمام عن تلك الحقبة الدموية دعوة ملحة لاستكشافها بموضوعية وتجرد من الأحكام المسبقة التي تحرص على تنزيه المشاركين فيها من سوء النوايا والدوافع الفردية الأنانية.

يستشف من الدراسة المتأنية لكتب التاريخ القديمة والمعاصرة وجود عدة أسباب محتملة لحدوث الانشقاقات والقتال بين الصحابة والمسلمين الأوائل، ومن أبرزها المطالبة بدم عثمان والاقتصاص من قتلته، والتبرير الثاني هو الصلح أو الإصلاح بين الخليفة ومعارضيه، والطمع بالخلافة دافع رئيسي لدى البعض من قادة الفصائل المتحاربة وإن كانت المصادر التاريخية لا تولي أهمية كبرى لذلك أو تحاول طمسه، كما كانت الأحقاد الشخصية وراء حماس البعض لقتال الخليفة وأنصاره، ولأول مرة ظهرت نزعة احتكار فهم وتطبيق الدين لدى البعض كوسيلة للسيطرة والتحكم بالحكام والمسلمين بصورة عامة، فيكون كل من خالف هذا الفهم منحرفاً أو حتى كافراً محلل الدم.

المطالبة بدم عثمان

رفع أصحاب الجمل شعار الاقتصاص من قتلى عثمان، وهي نفس الذريعة التي برر فيها معاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص وأتباعهما التمرد على الخليفة وقتاله، فأثناء حرب الجمل توخى الإمام علي بن أبي طالب سؤال الزبير بن العوام عن سبب خروجه فأجابه: "جئت

أطلب دم عثمان"[1]، وكان تبرير عائشة لخروجها هو الطلب بدم عثمان أيضاً، لكنها لم تكتفي بذلك، فكانت تردد: :" أن عثمان قتل مظلوماً وأنا أدعوكم إلى الطلب بدمه، وإعادة الأمر شورى"[2]، لكن هذا التبرير لم يقنع الجميع، إذ تذكروا أن الزبير وطلحة وحتى عائشة كانوا يذمون عثمان ويحرضون عليه، والمثال على ذلك خطاب سعيد بن العاص لمروان بن الحكم في مسيره مع أصحاب الجمل بأن "هذين الرجلين قتلا عثمان"، وقصد بذلك الزبير وطلحة، كما تورد بعض المصادر قول عائشة:" اقتلوا نعثلاً فقد كفر نعثل"، بعد خلاف بينهما وتوجهها نحو مكة، وكان البعض يسمون عثمان نعثلاً للشبه بينه وبين شخص يدعى نعثلاً[3]، وفي رواية أخرى قالت: " أيها الناس هذا قميص رسول الله لم يبل وبليت سنته اقتلوا نعثلاً، قتل الله نعثلاً"[4]، وأورد ابن أعثم في الفتوحات أيضاً خلفيات نقمة عائشة بنت أبي بكر على الخليفة عثمان، إذ أغضبها تأخيره تسليم بعض أرزاقها في وقتها فوجهت إليه خطاباً قاسياً: " يا عثمان! أكلت أمانتك وضيقت رعيتك وسلطت عليهم الأشرار من أهل بيتك، لا سقاك الله الماء من فوقك وحرمك البركة من تحتك! أما والله لولا الصلوات الخمس لمشي إليك قوم ذو ثياب وبصائر يذبحوك كما يذبح الجمل"[5]، وفي تاريخ اليعقوبي أن عائشة سخطت على عثمان لأنها ساواها في العطاء مع بقية نساء النبي خلافاً لما كان يعطيها عمر بن الخطاب[6]، وحاول مروان بن الحكم استرضاء عائشة لكي تصلح بين عثمان ومعارضيه فتحججت بأنها تروم الحج وقد تجهزت لذلك، فعرض عليها تعويضها "درهماً بدرهمين" فردت عليه: " لعلك ترى أني في شك من صاحبك؟ أما والله لوددت أنه مقطع في غرارة[7] من غرائري، وأني أطيق حمله، فأطرحه في البحر"[8]، وعند مغادرتها لمكة لقيها عبد الله ابن عباس فثبطته عن نصرة عثمان قائلة: " يا بن عباس! إنك قد أوتيت عقلاً وبياناً فإياك أن ترد الناس عن قتل هذا الطاغي عثمان، فإني أعلم أنه يشأم قومه كما شأم أبو سفيان قومه يوم بدر"[9]، وكان رد عثمان على تحريض عائشة أشد وأقسى إذ ساواها بامرأة نوح وامرأة لوط الخائنتين لزوجيهما ودعوتهما فتمثل بالآية القرآنية

---

[1] ابن قتيبة الدينوري، الإمامة والسياسة. بيروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، 1990، ص92.
[2] الذهبي، نزهة الفضلاء، مصدر سابق، ص 129.
[3] مجد الدين ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر. الدمام: دار ابن الجوزي، 1421هـ، ص926; محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، الجزء 31، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2000، ص 14.
[4] أحمد بن أعثم الكوفي، الفتوح، الجزء 2، بيروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991، ص 421.
[5] المصدر السابق.
[6] اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، مصدر سابق، الجزء 2، ص 72.
[7] وعاء من الخيش.
[8] البلاذري، أنساب الأشراف، مصدر سابق، الجزء 6، ص 193; اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، مصدر سابق، الجزء 2، ص 73.
[9] ابن أعثم الكوفي، الفتوح، مصدر سابق، الجزء 2، ص 422.

التالية[1]: " ضرب الله مثلاً للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئاً وقيل ادخلا النار مع الداخلين"، وهذه الروايات التي تؤكد تحريض عائشة على قتل عثمان والتمثيل بجثته واستعدادها لو استطاعت حمل أشلاءه ورميها في البحر تدحض ادعاءها بأن الهدف من مشاركتها في حرب الجمل الاقتصاص من قتلة معاوية أو الإصلاح بين المسلمين، ويبدو من رواية لأبي أعثم الكوفي حول جدال دار بين عائشة وعبيد بن أبي سلمة الليثي اعتراف عائشة بأنها حرضت على قتل عثمان ولكنها عادت وبرأته من التهم التي كانت تكيلها له وأبدت نيتها على المطالبة بدمه بعد علمها بمبايعة علي بن أبي طالب بالخلافة فقالت: " والله ليوم من عثمان خير من علي الدهر كله"[2]، فكيف تسنى لها التوصل لحكم مثل هذا، ولم يمض على مبايعة علي سوى فترة وجيزة؟ ووبختها أم سلمة زوجة الرسول على خروجها على الخليفة علي بن أبي طالب قائلة: " يا بنت أبي بكر! بدم عثمان تطلبين! والله لقد كنت من أشد الناس عليه، وما كنت تسميه إلا نعثلاً، فما لك ودم عثمان؟ وعثمان رجل من عبد مناف وأنت امرأة من بني تيم بن مرة، ويحك يا عائشة! أعلى علي وابن عم رسول الله تخرجين وقد بايعه المهاجرون والأنصار"[3]، ويبدو من المصدر نفسه أن عائشة كانت تأمل بتولي قريبها الزبير بن عوام الخلافة، ووصفت زوجة الرسول أم سلمة أصحاب الجمل بالعبارات التالية في رسالة بعثتها إلى الخليفة علي بن أبي طالب تمنت أن تقاتل في جنده لولا أمر الله لنساء النبي بالإقامة في بيوتهن وبعثت له بابنها عمر بن أبي سلمة ليقاتل معه:" إن طلحة والزبير وعائشة وبنيها بني السوء وشيعة الضلال خرجوا مع ابن الجزار عبد الله بن عامر إلى البصرة يزعمون أن عثمان بن عثمان قتل مظلوماً، والله كافيكم وجعل دائرة السوء عليهم إن شاء الله تعالى"[4]، واعتبر حارثة بن قدامة السعدي خروج عائشة مع جيش الجمل أعظم من قتل عثمان وطالبها بالعودة إلى مسكنها قائلاً: "يا أم المؤمنين! والله لقتل عثمان أهون من خروجك من بيتك على هذا الجمل عرضة للسلاح، إن كنت أتيتنا طائعة فارجعي من حيث جئت إلى منزلك، وإن أتيت مكرهة فاستعيني بالناس في الرجوع."[5] ونصح الإمام علي بن أبي طالب عائشة بالرجوع عن موقفها في خطابه التالي: " أما بعد فإنك خرجت من بيتك عاصية لله تعالى ولرسوله محمد تطلبين أمراً كان عنك موضوعاً، ثم تزعمين أنك تريدين الإصلاح بين المسلمين، فاخبريني ما للنساء وقود العساكر والإصلاح بين الناس.. ولعمري أن الذي عرضك للبلاء وحملك على المعصية لأعظم إليك ذنباً من قتلة عثمان! وما غضبت حتى

---

[1] **المصدر السابق، ص 421.**
[2] **المصدر السابق، 437.**
[3] **المصدر السابق، 454.**
[4] **المصدر السابق، ص 455-456.**
[5] **ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، الجزء 7، ص 259.**

أغضبت ولا هجت حتى هيَّجت، فاتقي الله يا عائشة وارجعي إلى منزلك واسبلي عليك بسترك"[1]، وهكذا يتأكد من المصادر التاريخية المتوفرة أن حقد عائشة على عثمان كان لأسباب شخصية وكذلك حربها على علي بن أبي طالب.

كان الزبير بن العوام وطلحة بن عبد الله من المناهضين للخليفة عثمان بن عفان، وشاركا في حصاره قبل مقتله، وفي لقاء جمع الثلاثة وجه الزبير وطلحة انتقادات شديدة لعثمان وسياساته وتوعداه وهدداه، وبعد بيان الزبير لمثالب عثمان قال له: "أخاف عليك يوماً له ما بعده من الأيام"، ثم خاطبه طلحة بصراحة وبدون مواربة قائلاً: " يا عثمان! أهلك بنو أمية وأطمعك فينا آل أبي معيط وعند غب الصدور يحمد الورد أو يذم، وأنا لك كما كنت لنا، فإذا لم تكن لنا كنا عليك"[2]، وروي أن طلحة بن عبيد الله تصدر حصار عثمان مع جماعة من بني تيم فاستنجد عثمان بعلي بن أبي طالب[3]، وفي موقف آخر اتهم طلحة الخليفة عثمان بمخالفات جسيمة تبرر كره الناس له وخروجها عليه وطالبه بتغيير سياساته إذ قال: " يا عثمان! إن الناس قد سفهوك وكرهوك لهذه البدع والأحداث التي أحدثتها ولم يكونوا يعهدونها، فإن تستقم فهو خير لك وإن أبيت لم يكن أحد أضر بذلك في الدنيا والآخرة منك"، فرد عثمان عليه غاضباً: " ما تدعوني ولا تدعون عتبي ما أحدثت حدثاً ولكنكم تفسدون عليّ الناس، هلم يا ابن الحضرمية! ما هذه الأحداث التي أحدثت؟"[4].

حمل سعيد بن العاص طلحة والزبير المسؤولية الرئيسية عن مقتل عثمان في حواره مع عائشة ومروان بن الحكم أثناء مسيرهما مع جيش الجمل نحو البصرة، إذ أكد لها بأن هذين الرجل هما قتلا عثمان وإن لم يكن بسيفيهما، لأنهما طامعان بالخلافة وأضاف: " فلما غلبا عليه قالا نغسل الدم بالدم والحوبة بالتوبة"[5]، وأيده المغيرة بن شعبة مخاطباً جيش الجمل: " أيها الناس إن كنتم إنما خرجتم مع أمكم فارجعوا بها خيراً لكم، وإن كنتم غضبتم لعثمان فرؤسائكم قتلوا عثمان، وإن كنتم نقمتم على علي شيئاً فبينوا ما نقمتم. انشدكم الله فتنتين في عام واحد"[6]، ويبدو أن بني أمية كانوا يحملون الزبير وطلحة المسؤولية عن مقتل عثمان، ففي رواية أن الخليفة علي بن أبي طالب سمع من وراء باب زينب بنت أبي سفيان امرأة تنشد أبياتاً مطلعها[7]:

---

[1] **ابن أعثم الكوفي، الفتوح، مصدر سابق، الجزء 2، ص 465.**
[2] **المصدر السابق، ص 394.**
[3] **المصدر السابق، ص423.**
[4] **المصدر السابق، ص 395.**
[5] **ابن كثير، الإمامة والسياسة، مصدر سابق، ص 82; الخلفاء الراشدون، مصدر سابق، ص 394.**
[6] **نفس المصدر السابق.**
[7] **ابن أعثم الكوفي، الفتوح، مصدر سابق، ص 450.**

ظلامة عثمان عند الزبير وأظلم منه لنا طلحة

وأثناء واقعة الجمل سأل علي الزبير عن سبب اقدامه على القتال أجابه الزبير بأنه الطلب بدم عثمان فقال له علي: " أنت وأصحابك قتلتموه فيجب عليك أن تقيد من نفسك"[1]، وجادل مؤلف كتاب الخلفاء الراشدون بأن سعي أصحاب الجمل وغيرهم من المطالبين بدم عثمان للاقتصاص من قتلته وكافة المشاركين في حصاره والاحتجاج على سياساته وعددهم قد يقارب العشرة آلاف أمر مخالف للشريعة الإسلامية، ولو كانوا جادين في ذلك لكان من بين المستحقين للقصاص عائشة وطلحة والزبير " لآن كلماتهم التي كانت تصدر منهم في حق عثمان بالمدينة تعد مدداً للمؤلبين وعوناً لأهل الفتنة. وقد كان في حكم الإنصاف أن يعمدوا إلى رؤساء أهل الفتنة وقادتهم فيقتلونهم أو يقاتلونهم"[2]، ورجح مؤلف كتاب نزهة الفضلاء أن تكون عائشة قد ندمت على خروجها مع أهل الجمل إذ كانت تقول: "إني أحدثت بعد رسول الله حدثاً فادفنوني مع أزواجه"، أي في البقيع، وكانت راغبة بأن تدفن في بيتها[3].

كان الطلب بدم عثمان ذريعة معاوية بن أبي سفيان وحليفه عمر بن العاص وبني أمية لتبرير تمردهم على الخليفة علي بن أبي طالب وقتاله، وهي ذريعة واهية تدحضها الحقائق التاريخية، إذ خذل بنو أمية عثمان فيما عدا كاتبه مروان بن الحكم وثلة معه، ومروان بن الحكم متهم بتزوير خطاب عثمان الذي أدى إلى مقتله، كما أن عمرو بن العاص ألب على الخليفة عثمان، وتكرر تحريضه أكثر من مرة، فأثناء خطبة لعثمان قاطعه عمرو بن العاص واتهمه بارتكاب أخطاء تستوجب التوبة قائلاً: " يا عثمان إنك قد ركبت بالناس المهامة وركبوها فتب إلى الله وليتوبوا فالتفت إليه عثمان وقال: وإنك هنا يا ابن النابغة، ثم رفع يديه واستقبل القبلة وقال: أتوب إلى الله، اللهم أنا أول تائب إليك."[4]، وروي أن عمرو بن العاص قال عندما عرف بقتل عثمان: "أنا أبو عبد الله. أنا قتلته وأنا بوادي السباع"[5]، أي أنه حرض على قتله ولو من بعيد، وروي عنه أيضاً في ذلك الحين قوله: " أنب أبو عبد الله إذا حككت قرحة نكأتها"[6]، ويبدو أن سبب نقمة عمرو بن العاص على عثمان هو عزله عن ولاية مصر التي تولى ضمها إلى دولة الخلافة وتعيين عبد الله بن أبي سرح مكانه، وبعد مقتل عثمان توجه عمرو بن العاص إلى معاوية بن أبي سفيان الذي اعرض عنه في البدء مما دفع عمرو لمخاطبته بصراحة: "أما والله

---

[1] المصدر السابق، ص 469.

[2] عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون ص 402.

[3] الذهبي، نزهة الفضلاء، مصدر سابق، الجزء 1، ص 133.

[4] صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي، الوافي بالوفيات، الجزء 20، بيروت: لبنان: دار إحياء التراث العربي، 2000، ص 29.

[5] ابن الأثير الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء 3، ص 158: عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، مصدر سابق، ص 287.

[6] البلاذري، أنساب الأشراف، مصدر سابق، الجزء 6، ص 192.

إن قاتلنا معك نطلب بدم الخليفة أن في النفس من ذلك ما فيها، حيث تقاتل من تعلم سابقته وفضله وقرابته، ولكنا أردنا هذه الدنيا" فرحب به معاوية وأدناه[1].

كان بمقدور معاوية بن أبي سفيان والي عثمان على الشام الاستجابة لاستنجاد الخليفة به لكنه اختار ألا يفعل، وفي خطاب عثمان لمعاوية وعبد الله بن عامر بن كريز واليه على البصرة وصف الخليفة وضعه اليائس تحت الحصار من قبل أهل الكوفة ومصر والمدينة وتخييره بين القتل أو عزل نفسه أو "خلعي سربالاً سربلنيه ربي"، على حد تعبيره، وطلب منهما ارسال قوات لنجدته[2]، وأجاب معاوية رسول عثمان المسور بن مخرمة بما يلي: " يا مسور! إني مصرح أن عثمان بدأ فعمل بما يحب الله ويرضاه ثم غير فغير الله عليه، أفيتهيأ لي أن أرد ما غير الله عزّ وجل"[3] وفي هذا الجواب انتقاص من أعمال عثمان اللاحقة وأن ما حاق به من حصار وتهديد بالقتل اكتسبه بأفعاله، ما يضعه في صف المعارضين والناقدين للخليفة الذين لا يجوز لهم المطالبة بدمه، وأقر معاوية فيما بعد بخذلانه عثمان، إذ روي عنه: " ولقد ندمت عن قعودي عن عثمان، وقد استغاث بي فلم أجبه"[4]، كما تقاعس عبد الله بن عامر عن نصرة عثمان بسبب عدم استجابة أهل البصرة لدعوته، ولم يتحمس بنو أمية للأخذ بثأر عثمان بعد استيلائهم على الخلافة، وهكذا يتبين أن مطالبة بني أمية بدم عثمان مجرد ذريعة لتبرير تمردهم على الخليفة علي بن أبي طالب سعياً وراء الاستحواذ على السلطة.

الأصحاب ومقتل عثمان

أشار عثمان في خطابه إلى معاوية وعبد الله بن عامر إلى مشاركة جماعة من أهل المدينة في الحصار الذي أفضى إلى مقتله: "إن أهل البغي والسفه والجهل والعدوان من أهل الكوفة وأهل مصر وأهل المدينة قد أحاطوا بداري، ولم يرضهم شيء دون قتلي أو خلعي سربالاً سربلنيه ربي"[5]، وكان من ضمن الساخطين على عثمان نخبة من الصحابة، من أبرزهم عبد الرحمن بن عوف وعمار بن ياسر وأبي ذر الغفاري، وروى ابن أعثم في الفتوح أن أصحاب النبي الناقمين على عثمان اشتكوا عثمان إلى عبد الرحمن بن عوف عائبين عليه ترشيح عثمان للخلافة، فاعتذر بمخالفة عثمان لعهده، وأبدى استعداده لمشاركتهم في تصحيح الوضع ولو بالسيف، فلما علم عثمان بذلك قال: " عبد الرحمن رجل منافق لا يبالي بما قال ويهون عليه

---

[1] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء 3، ص 158.
[2] ابن أعثم الكوفي، الفتوح، الجزء 2، مصدر سابق، ص 416.
[3] المصدر السابق، ص 417.
[4] المصدر السابق، ص 446.
[5] المصدر السابق، ص 416.

أن يشيط بدمي"، فغضب عبد الرحمن بن عوف وقال: " ما كنت أظن أعيش إلى دهر يقول لي عثمان إني منافق" وأقسم أن لا يكلمه ما بقي على قيد الحياة[1].

يشكك البعض في صحة الروايات التاريخية حول تعامل عثمان الفظ مع بعض كبار الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وعمار بن ياسر وأبي ذر الغفاري، ويتهمون رواتها بالكذب والتزوير، وسواءً صدق هؤلاء الرواة أم لا فإن الحقيقة التي لا تقبل الشك هو أن الصحابة تقاعسوا عن نصرة الخليفة، وتركوه هدفاً سائغاً للمحاصرين الناقمين عليه، أما ما يرويه البعض من أن البعض منهم عزفوا عن نصرته بطلب وإصرار منه فغير مقنع، ويطعن في تدين عثمان وهؤلاء الصحابة، فالواجب الديني يحتم على عثمان الدفاع نفسه وعدم الاستسلام لمن يريد قتله، وحتى لو نهى الصحابة عن الدفاع عنه فذلك لا يبطل التكليف الديني بنصرة مسلم يرونه مظلوماً، سواءً كان خليفة أو من عامة الناس، وبالنتيجة أما أن يكون الادعاء بأنهم تركوه ليقتل بناءً على طلبه غير صحيح وأن الصحابة خذلوه أو أنه نهاهم عن نصرته واستجاب الصحابة لذلك، وبالتالي يكون سلوكهم مخالفاً لتعاليم الدين القاضية بالدفاع عن النفس ونصرة المسلم.

يعيد مقتل عثمان واحتمال مشاركة بعض الصحابة في الفعل أو التحريض عليه إلى الذاكرة قول لعمر بن الخطاب ورد أحد المسلمين عليه، فقد خاطب الخليفة عمر المسلمين في المسجد قائلاً: " أيها الناس من رأى منكم في اعوجاجاً فليقومه" فقال له رجل: "والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا"، فقال عمر: "الحمد لله الذي جعل في هذه الأمة من يقوم اعوجاج عمر بسيفه"[2]، ويبين هذا الحوار استعداد المسلمين لمحاسبة خليفتهم بالعنف حتى القتل إن تبينوا انحرافه عن المنهج القويم، وأضفى موقف الخليفة عمر الموافق والراضي عن ذلك شرعية ما عليها، ولم تسجل الرواية اعتراضاً من أحد الصحابة على ذلك، وبغياب منهجية واضحة ومتفق عليها لمحاسبة الخلفاء فإن احتمال اللجوء إلى العنف أو على الأقل التحريض عليه بصورة أو أخرى من قبل الصحابة أو غيرهم قوي.

الفتنة ونظرية المؤامرة

راجت نظرية المؤامرة السبأية منذ بدأ تدوين التاريخ الإسلامي، ويرى أصحاب هذه النظرية أن المدعو عبد الله بن سبأ اشعل ما يسمونه بالفتنة التي أدت إلى مقتل عثمان وما تلاه من اقتتال بين المسلمين، ولا يفوت هذه المصادر أن تذكر بأن هذا السبأي يهودي أسلم وأمه سوداء، وهي مواصفات كافية للبرهان بأنه كما ادعوا خطط لإشعال فتنة بين المسلمين، ولنفس الغرض الخبيث لا باقتناع قال بأحقية علي بن أبي طالب بالخلافة، ويتهمون ابن سبأ بالمسؤولية

---

[1] المصدر السابق، 371.
[2] وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، الجزء 8، دمشق: دار الفكر، 1984، ص 331.

المباشرة عن تأليب الناس على عثمان في المدينة والكوفة ومصر ودفعهم للثورة وقتل عثمان، ولو صدقنا هذه النظرية فلا بد من التسليم بوجود انحرافات أثناء عهد عثمان تكفي لإقناع هذا العدد الكبير من المسلمين بالتوجه نحو المدينة ومحاصرة الخليفة ومن ثم قتله، وإلا يكون التبرير البديل هو أن هؤلاء الثوار ذو تدين سطحي وعقول بسيطة بحيث استطاع ابن سبأ اليهودي سابقاً خداعهم وتأليبهم على قتل عثمان بحجج واهية أو مختلقة، والقبول بالتبرير الأخير يقود إلى نتيجة لا تقل أهمية عن تلك الأحداث المريرة وهي أن الحرب والفتوحات قد حولت الاهتمام من تفقيه المسلمين بدينهم حتى أن هؤلاء الثوار وفيهم تابعيون وقراء لم يدركوا خطورة خروجهم على عثمان، وبالتالي فإن نظرية المؤامرة السببية التي تحاول إلقاء المسؤولية عما يسمى بالفتنة على عنصر خارجي تقود بالنتيجة إلى أصل المشكلة وهي الفتوحات والنعرات القريشية الاستعلائية.

التنافس على الخلافة

ورث عثمان امبراطورية شاسعة امتدت من ما وراء بلاد فارس إلى شمال أفريقيا ومن بحر العرب حتى حدود بيزنطة، وبسط الخليفة سلطته على أعداد كبيرة من البشر، وجبيت إليه أموال لم يكن يحلم بها عربي من قبل، وكان من الطبيعي أن يطمع بمنصب الخليفة طالبو القوة والسلطة والثروة، وجاء مقتل عثمان ليحرك هذه المطامع، واعتقد البعض بأنهم أجدر بتولي الخلافة من علي بن أبي طالب أو سعوا إلى ممارسة نفوذهم لتنصيب غيره، وغرهم عزوف الإمام علي عن الخلافة ومنهجه في الحكم إلى التمرد عليه بهدف ازاحته أو قتله والحلول محله، ومن هؤلاء الطامحين للخلافة معاوية بن أبي سفيان والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله، كما أراد الخوارج السيطرة على المسلمين لتطبيق فهمهم الخاص للعقيدة، أما عائشة فقد استثمرت مكانتها كزوجة للنبي للإطاحة بخلافة علي بن أبي طالب والمشاركة في اختيار بديل ترضاه.

يؤكد ابن أعثم في الفتوح بأن الزبير وطلحة بايعا علي بن أبي طالب بملأ حريتهما وإرادتهما، بل أن علياً اقترح على الذين رشحوه للخلافة مبايعة طلحة فرفض طلحة وعاهد الخليفة على الطاعة[1]، لكنه نكث هو والزبير وتمردا على الخليفة بدعوى المطالبة بدم عثمان، وكان كل منهما يرى نفسه أولى بالخلافة من علي، وروي عن أحد أنصارهما وهو معاذ بن عبيد الله قوله: "والله لو ظفرنا لاقتتلنا، ما كان الزبير يترك طلحة والأمر، وما كان طلحة يترك الزبير والأمر"[2].

---

[1] ابن أعثم الكوفي، الفتوح، مصدر سابق، الجزء 2، ص 434.
[2] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، جزء 3، ص 102.

استشفت أم سلمة زوجة النبي طموح الزبير للخلافة، فأثناء محاولتها ثني عائشة عن الخروج على الخليفة خاطبها عبد الله بن الزبير وكان واقفاً على الباب:" يا بنت أبي أمية! إننا قد عرفنا عداوتك لآل الزبير"، وهو اعتراف ضمني بسعي أبيه الزبير للخلافة لذلك ردت عليه أم سلمة: " والله لتوردنها ثم لا تصدرنها أنت ولا أبوك! أتطمع أن يرضى المهاجرون والأنصار بأبيك الزبير وصاحبه طلحة وعلي بن أبي طالب حي وهو ولي كل مؤمن ومؤمنة؟"[1]، وقد تحققت توقعات أم سلمة، إذ لم يفز بها الزبير، فتصدى لها ابنه عبد الله الطامح للخلافة، لكن محاولته باءت بالفشل، وانتهى قتيلاً مثل أبيه.

كان ثراء الزبير بن العوام فاحشاً حتى في مقاييس عصرنا، وبلغ عدد عبيده الذين تولوا جمع خراج أملاكه ألفاً، وترك ثروة قدرت بتسعة وخمسين ألف ألف وثمانمائة ألف[2]، وعندما يجني المرء ثروة كبيرة ترتفع بها مكانته الاجتماعية فربما يطمح إلى المناصب العليا ليزداد قوة ونفوذاً ومكانة بين قومه، وتوجد أمثلة كثيرة على ذلك من الماضي والحاضر، ومن المحتمل أن تكون هذه العوامل حفزت الزبير للسعي إلى الخلافة ولو على حساب قريبه علي بن أبي طالب.

لم تكتفي عائشة بالمطالبة بدم عثمان بل دعت إلى نقض بيعة علي واختيار خليفة غيره بالشورى، وفطن ابن عباس إلى دوافع عائشة لوصول من ترتضيه للخلافة فخاطب الزبير بن العوام في يوم الجمل: "هذه عائشة تملّك الملك لقرابتها طلحة فأنت علام تقاتل قريبك علياً" مما دفع بالزبير إلى مغادرة أرض المعركة ليلاقي مصيره على يدي ابن جرموز[3]، ويتبين من هذا الخطاب أهمية القرابة العائلية في فكر وقرارات وسلوك المسلمين الأوائل.

لم يختلف الخوارج عن بقية الأطراف التي خرجت على الخليفة علي بن أبي طالب في سعيهم الدموي وراء منصب الخليفة وما يوفره من امكانات القوة والسيطرة، وورد هذا الاتهام في جواب للصحابي أبي برزة على سؤال حول النزاع بين مروان بن الحكم وعبد الله ابن الزبير والخوارج فقال:" احتسبت عند الله أني أصبحت ساخطا على أحياء قريش ، إنكم يا معشر العرب كنتم على الحال الذي علمتم من الذلة والقلة والضلالة وإن الله أنقذكم بالإسلام وبمحمد [صلى الله عليه وسلم] حتى بلغ بكم ما ترون وهذه الدنيا التي أفسدت بينكم ، إن ذاك الذي في الشام والله إن يقاتل إلا على الدنيا وإن هؤلاء الذين بين أظهركم والله إن يقاتلون إلا على الدنيا ، وإن

---

[1] ابن أعثم الكوفي، الفتوح، مصدر سابق، الجزء 2، ص 454.
[2] ابن قتيبة الدينوري، البداية والنهاية، مصدر سابق، جزء 7، ص 278 -279.
[3] الذهبي، نزهة الفضلاء، مصدر سابق، الجزء 1، ص 129.

ذاك الذي بمكة والله إن يقاتل إلا على الدنيا" وقصد بالذين في أظهركم الخوارج أومن يزعمون أنهم قراؤكم كما ورد في رواية أخرى[1].

كانت مطالبة معاوية بدم عثمان مجرد ذريعة لتبرير تمرده على الخليفة علي بن أبي طالب، وغايته الفعلية استلاب الخلافة منه وجعلها وراثية في بني أمية على الرغم من كونهم آخر من يستحقها نظراً لعدائهم الطويل للرسالة ونبيها وإسلامهم المتأخر، وكل ما جاء به الذادون عن معاوية و"اجتهاده" في المطالبة بدم عثمان من حجج وأعذار هي واهية وغير مقنعة بل ومتعارضة تماماً مع أساسيات العقيدة في حرمة الدماء وتحريم التقاتل بين المسلمين ومتناقضة مع حقائق التاريخ، ولا قيمة البتة لكونه صحابي.

سعى معاوية لإنشاء جبهة واسعة من الحلفاء والأنصار والأتباع في كافة أرجاء الإمبراطورية الإسلامية، فضمن ولاء عمر بن العاص مقابل ولاية مصر، وحاول استمالة ولاة الخليفة علي بن أبي طالب، فكاتب قيس بن سعد والي الخليفة في مصر ووعده أن يكون والياً على العراقيين إذا سانده ضد علي [2]، ووفقاً لرواية الطبري فقد زور كتاباً بمبايعة قيس بن سعد لمعاوية لتأليب الخليفة على واليه في مصر، كما راسل وجهاء الكوفة بهدف استمالتهم، وبعث بقوات إلى الحجاز واليمن للسيطرة عليها، فوجه يسر بن أبي أرطأة إلى المدينة وهدد أهلها بما في ذلك صحابة النبي بالقتل إن لم يبايعوا معاوية بن أبي سفيان، فبايعوه مع تيقن بعضهم بأنها بيعة ضلال، ثم سار إلى اليمن وأخذ البيعة لمعاوية قسراً وقتل خليفة والي علي بن أبي طالب وذبح طفلين لعبيد الله بن عباس والي الخليفة وشطراً من أنصار الخليفة[3].

من الجدير بالذكر أن حماس معاوية للأخذ بثأر عثمان من الخليفة علي بن أبي طالب فتر بعد استيلاءه على الخلافة مما يؤكد أن هدفه كان دائماً السلطة لا القصاص من قتلة عثمان[4]، ولم يكتف معاوية بالخلافة لنفسه بل أراد توريثها لابنه يزيد في سابقة نقضت القليل المتبقي من تقاليد اختيار الخلفاء ونفى عنها المسحة الظاهرية للشرعية الدينية، ولجأ معاوية لكل وسائله المعتادة لضمان مبايعة ولده، فبعد تهديده المعارضين لاستخلاف يزيد وهم الحسين بن علي وعبد الله بن الزبير وعبد الرحمن بن أبي بكر وعبد اله بن عباس بالقتل لو خالفوه خطب بالناس وهم حاضرون، وادعى زوراً أن هؤلاء قد بايعوا يزيد، وهكذا حصل على مبايعة أهل المدينة لولده بالرغم من سيرته المنحرفة وعدم جدارته بالخلافة[5]، وخلص محمد الغزالي إلى

---

[1] البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الفتن، حديث رقم 7112، ص 1759.

[2] الطبري، تاريخ الطبري، مصدر سابق، ص 835.

[3] المصدر السابق، ص 893.

[4] عبد الوهاب النجار، الخلفاء الراشدون، مصدر سابق، ص 482.

[5] ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، الجزء 8، ص 86; ابن الاثير الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء 3، ص 355.

النتيجة التالية بعد استلام معاوية الخلافة:" أجمع أئمة المسلمين على أن تقاليد الإسلام في الحكم قد تحولت عن مجراها الرشيد على عهد معاوية وأسرته ثم التاث أمر الدين واضطربت مصالح الناس، ووجد من حكام المسلمين من سبق ملوك الكفر في سكرتهم وعمايتهم، وذلك من سوء حظ البشر قبل أ، يكون من سوء حظ المسلمين أنفسهم"[1].

الأحقاد والأضغان الشخصية

استبعد علي بن أبي طالب عن الخلافة ثلاث مرات، وجاءت الرابعة متأخرة، بعد أحداث وتحولات جسام تركت آثارها السلبية على منصب الخليفة وفكر وسلوك المسلمين، فقد أحيت الخلافة وحروب الردة والفتوحات قيماً وتقاليد أقرب إلى عهد الجاهلية منه إلى الإسلام، فطغت النزعات الأنانية والأحقاد الدفينة والتحاسد والولاءات القبلية والعائلية على أخوة المسلمين، فكان كثير من المسلمين أما حاقد على الخليفة أو خاذل له متناسياً سبقه في الإسلام وجهاده ونصرته لابن عمه الرسول الأعظم وفقهه الواسع، وكل هؤلاء الحاقدين والمتخاذلين شاركوا في قتاله أو اختاروا التفرج من بعيد وانتظار جلاء الموقف.

حقد بنو أمية على الخليفة لأنه هاشمي ولقتله نخبة منهم في حروب الرسول مع قريش، ولأنهم طمعوا بالخلافة، وخشوا من صرامته في تطبيق أحكام الدين وتحيزه لضعفاء المسلمين وعزله لولاة عثمان من أقاربهم، فالتنافس والخلاف بين بني مية وبني هاشم قديم، وهم كانوا على رأس جبهة الحرب على الدعوة وصاحبها، وسيدهم أبو سفيان ألد أعداء النبي والمسلمين حتى دنت هزيمة قريش فدخل الإسلام متأخراً هو وابنه معاوية وغيرهما من بني أمية، ولم ينسى بنو أمية أحقادهم واغتنموا فرصة مقتل عثمان ليتهموا علي بن أبي طالب ظلماً بالمسؤولية عن قتله، ثم حانت فرصة ثانية عندما خرج الإمام الحسين بن علي رافضاً بيعة يزيد بن معاوية فقتلوه وأخوته وأبناءه وجمعاً من أهل بيت النبي في واقعة الطف، وساقوا نساءهم كالسبايا إلى الشام، واستن حكام بني أمية باستثناء عمر بن عب العزيز سب علي بن أبي طالب على المنابر.

جاهرت عائشة بحقدها على علي بن أبي طالب، ولم تدعو لمطالبته بدم عثمان والاقتصاص من قتلته إلا بعد مبايعته، ولم تنقض بعد سوى أسابيع معدودات على استلامه خلافة مضطربة، ورأى بو دبوس أن الكراهية بين علي وعائشة "قديمة"[2]، والشائع أن عائشة حقدت على علي بعد قضية الإفك، وحسدت مكانته عند الرسول فهو ابن عمه وزوج ابنته فاطمة ريحانة أبيها

---

[1] محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي. القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2005، ص 48.

[2] رجب بو دبوس، الإسلام ومسألة الحكم، مصدر سابق، ص 54.

ولجهاده الفذ في سبيل الدعوة، كما أن علياً رفض بادئ الأمر مبايعة أبيها أبي بكر بعد بيعته "الفلتة"، ولم يبايع إلا حفاظاً على وحدة المسلمين كما روي عنه، واحتجت فاطمة على أبي بكر لحرمانه إياها من ميراث أبيها بدعوى أن الرسول قال بأن معشر الأنبياء لا يورثون وماتت وهي غاضبة عليه، كما أن خلافة علي بن أبي طالب وهو أول المتفقهين في الدين واقضى الأمة بشهادة النبي أفقدتها بعض المكانة التي اكتسبتها من روايتها للحديث النبوي واستشارة الخلفاء السابقين لها في أمور الدين، وأفصحت عائشة عن كراهيتها لعلي وبني هاشم أجمعين بعد هزيمة جيش الجمل وطلب الخليفة منها العودة إلى بيتها فقالت لرسول الخليفة عبد الله بن عباس:" ما خلق الله بلداً هو أبغض إلي من بلد أنتم به يا بني هاشم! فقال ابن عباس: ولم ذلك؟ فوالله ما هذا بلاؤنا عندك يا بنت أبي بكر. فقالت عائشة: وما بلاؤكم عندي يا بن عباس؟ قال: بلاؤنا عندكِ إنّا جعلناكِ للمؤمنين أمّاً وأنتِ بنت أم رومان، وجعلنا أباك صدّيقاً وهو ابن أبي قحافة، وبنا سُمّيت أم المؤمنين لا بتيم وعديّ"[1]، وفاتها أن النبي زوجها من بني هاشم.

عُرِف علي بن أبي طالب بالتزامه الكامل بأحكام الدين وقيم العدالة والمساواة، فكان لا يماليء، ولا يحابي قريباً أو وجيهاً في ذلك، فسأمه بعض المسلمين الأوائل، فعلى سبيل المثال أرسل النبي الأعظم علياً وبعض المسلمين لجلب الصدقات من اليمن، وفي طريق العودة طلبوا منه ركوب إبل الصدقة ليريحوا إبلهم فرفض لأنها للمسلمين وليس لهم فيها غير حصة محددة، فانتهزوا فرصة ذهابه للحج ليركبوا إبل الصدقة فلامهم على ذلك بعد عودته، فاشتكاه أحدهم وهو سعد بن مالك إلى الرسول فاستنكر الرسول شكواه من علي قائلاً: "لقد علمت أنه جيش في سبيل الله"، كما اشتكاه عمرو بن شاس الأسلمي في مجالس المدينة فعرف بذلك الرسول فقال له: " أما إنه والله يا عمرو لقد آذيتني، فقلت: إنا لله وإنا إليه راجعون أعوذ بالله والاسلام أن أوذي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: من آذى عليا فقد آذاني"[2].

لم يفاجأ علي بن أبي طالب بالمتمردين على خلافته، فقد روى عن رسول الله قائلاً: " والله إنه لعهد النبي الأمي إن الأمة ستغدر بك بعدي"[3]، وفي خطبة له عزا أسباب وهن جماعته إلى الغدر والخيانة: " قد بعثت فلاناً فخان وغدر، وبعثت فلانا فخان وغدر، وبعث المال إلى معاوية لو ائتمنت أحدكم على قدح لأخذ علاقته، اللهم سأمتهم وسأموني، وكرهتهم وكرهوني، اللهم فأرحهم مني وأرحني منهم "، فلم تمض أيام قلائل حتى استشهد[4].

---

[1] ابن أعثم الكوفي، الفتوح، مصدر سابق، الجزء 2، ص 486.
[2] الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، كتاب معرفة الصحابة، حديث 4683، ص 141.
[3] ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، الجزء 7، ص 360
[4] المصدر السابق، ص 360-361.

الإسلام السطحي

أدت حروب الردة والفتوحات وتكوين إمبراطورية الخلافة إلى انشغال المسلمين عن التفقه في دينهم وأدخلت أعداداً كبيرة إلى الإسلام من دون اقتناع أو من دون معرفة كافية بالدين وتعاليمه وقيمه، لذلك لم يتخلص هؤلاء تماماً من إرث ما قبل الإسلام وما احتواه من قيم وعادات وتقاليد أثرت في فكرهم وسلوكهم، وتجلى إسلامهم السطحي في أمثلة عديدة، لم يخلو منها حتى العهد النبوي، واستمر ظهور هذه الشواهد على تدني مستوى المعرفة الدينية والتدين في عهد الخلافة، وتضمنت الفصول السابقة على عدد من صور الانحراف عن التعاليم الدينية وغلبة الموروث التراثي لما قبل الإسلام على فكر وسلوك البعض، ومقتل عثمان ومن ثم التمردات على خلافة علي بن أبي طالب شواهد قوية على ابتعاد الكثيرين عن تعاليم وقيم الدين، وعزا بعض المؤرخين والرواة ولاء القبائل الشامية لمعاوية إلى جهلهم بتعاليم الدين ورجالات الإسلام الأوائل وطاعتهم العمياء لرؤسائهم، وهم كما وصفهم الحجاج بن الصمة في قوله لمعاوية: "إن معك قوماً لا يقولون إذا قلت، ولا يسألون إذا أمرت، وإن مع علي قوماً يقولون إذا قال، ويسألون إذا أمر"[1]، لذلك ليس مستغرباً ادعاء إثنين منهم قتل الصحابي عمار بن ياسر أمام معاوية طمعاً بالحظوة والمكافأة[2]، فهما أما جاهلان بأن النبي قال لعمار بأن الفئة الباغية ستقتله أو وهو الأدهى أنهما لم يكترثا لذلك، وسلوك بني ضبة المدافعين عن جمل عائشة أبعد ما يكون عن الإسلام، إذ روي أنهم كانوا يتناولون بعر الجمل فيشمونه مرددين: "ألا ترون إلى بعر جمل أمنا كانه المسك الأذفر"[3].

وفي خطبة للإمام علي بن أبي طالب بعد التحكيم وصم معاوية وأعوانه وجيشه بجهل الدين ومحاولة القضاء عليه فقال:" قاتلوا من حادّ الله، وحاول أن يطفئ نور الله، قاتلوا الخاطئين، القاتلين لأولياء الله، المحرفين لدين الله، الذين ليسوا بقراء الكتاب، ولا فقهاء في الدين، ولا علماء بالتأويل، ولا لهذا الأمر بأهل في دين، ولا سابقة في الإسلام، والله لو لولوا عليكم لعملوا فيكم بعمل كسرى وقيصر"[4]، وقد صدقت توقعات الإمام، وبدأ معاوية عهده بالتشبه بالملوك والقياصرة، واستلحق زياد ابن أبيه بأبي سفيان خلافاً لنهي النبي، وقتل حجر بن عدي واصحابه لأنهم من شيعة علي بن أبي طالب، وختمها بأسوء الأفعال إذ فرض البيعة لابنه يزيد خليفة له.

---

[1] ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، الجزء 3، ص 92.

[2] الذهبي، نزهة الفضلاء، مصدر سابق، الجزء 1، ص228.

[3] ابن أعثم الكوفي، الفتوح، مصدر سابق، الجزء 2، ص 481.

[4] ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مصدر سابق، الجزء 3، ص 216; الطبري، تاريخ الأمم والملوك، مصدر سابق، ص 869 مع اختلاف يسير في الرواية.

القتال أم الاعتزال؟

امتدح الكثيرون من الفقهاء والمؤرخين أولئك المسلمين الذين اختاروا عدم المشاركة في الحروب التي جرت في عهد الخليفة الرابع، إذ اعتبروها فتناً الأفضل تجنبها، وفي نفس الوقت فقد برأ هؤلاء الفقهاء والمؤرخين المتمردين عدا الخوارج على الخليفة الرابع من الذنوب لأنهم كما ادعوا اجتهدوا وظنوا أن فعلهم الصواب، وطبقوا عليهم قاعدة أن للمجتهد أجران إن أصاب أو أجر واحد إن أخطأ، فباستثناء الخوارج وقتلة عثمان يكون كل المسلمين المشاركين في القتال وكذلك المعتزلين مبرؤون من الذنب، ويرفض هؤلاء الاعتراف بحقيقة وجود خليفة بيعته صحيحة وأن أصحاب الجمل ومعاوية وأتباعه متمردون خارجون على الخليفة، وادعوا المطالبة بدم عثمان، ولكن الحقيقة أنهم طمعوا بالخلافة أو على الأقل بإزاحة الخليفة الرابع، واتخذت معارضتهم وسيلة العنف مما أدى إلى سفك دماء الألاف من المسلمين، أما المتزيلون فقد اختاروا الوقوف على الحياد، فلا هم نصروا الخليفة، ولا انضموا إلى صفوف المعارضين، وموقفهم غير جدير بالثناء فهم أما تحيروا في التمييز بين الحق والباطل لكون معرفتهم بالدين غير مكتملة، أو عرفوا الحق لكنهم فضلوا العافية أو تفادي اغضاب طرف من الأطراف المتقاتلة.

عبد الله بن عمرو بن العاص وسعد بن أبي وقاص وأبو العالية نماذج ثلاثة من بين المتزيلين، برر عبد الله بن عمرو مكوثه مع جيش معاوية بأن النبي أمره بطاعة والده ما دام حياً لكنه تجنب القتال[1]، ومجرد وقوفه مع معاوية نصرة معنوية له حتى لو لم يقاتل، كما لا يأمر النبي بطاعة مخلوق بالمطلق إلا إذا كان معصوماً، وهو ما لا ينطبق على عمرو بن العاص بدون شك. لم يشارك سعد بن أبي وقاص في معركتي الجمل وصفين، وسأله معاوية فيما بعد عن سبب امتناعه عن القتال معه فهو كما وصفه: " ما كنت مع الباغية على العادلة ولا مع العادلة على الباغية"، فأجابه سعد: "ما كنت لأقاتل رجلاً قال له رسول الله صلى الله عليه وسلمك أنت مني بمنزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي"[2]، وقتال الفئة الباغية واجب شرعي بأمر الله في القرآن الكريم ولا رخصة لمسلم بمخالفته، ويضاف إلى ذلك شهادته بمنزلة علي بن أبي طالب "النبوية" من دون نبوة، فلم يبقي سعد بن وقاص لنفسه عذراً شرعياً للتقاعس عن القتال مع الخليفة علي بن أبي طالب. وصف الذهبي أبا العالية بالإمام المقرئ والحافظ المفسر، وكان من معتزلي القتال بين الخليفة علي بن أبي طالب ومعاوية بن أبي سفيان، وروي عنه موقفه من القتال على النحو التالي:" لما كان زمان علي ومعاوية، وإني لشاب، القتال أحب إلي

---

[1] ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، جزء 7، ص 298.

[2] العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، الجزء 7، كتاب فضائل الصحابة، حديث رقم 3708-3709، ص 92-93.

من الطعام الطيب فتجهزت بجهاز حسن حتى أتيتهم، فإذا صفان ما يرى طرفهما، فإذا كبر هؤلاء كبر هؤلاء، وإذا هلل هؤلاء هلل هؤلاء، فراجعت نفسي، فقلت: أي الفريقين أنزله كافراً؟ ومن أكرهني على هذا؟ قال: فما أمسيت حتى رجعت وتركتهم"[1]، ويبدو من كلامه أنه لم يقرر أي الطرفين على حق قبل حضوره ساحة المعركة، وبالمقارنة فقد كان سعد بن أبي وقاص يعلم أن أحد الفريقين باغي، وكان من المتوقع من أبي العالية مع علمه بالقرآن التوصل إلى نفس النتيجة، ثم بنى حكمه على أساس الظواهر أي تكبير وتهليل الفريقين، وليس من الضروري أن يكون أحد الفريقين كافراً ليجوز قتاله، لأن الواجب الشرعي يحتم قتال البغاة المسلمين.

على خلاف هؤلاء الثلاثة وغيرهم من المعتزلين قاتل الصحابي أبو أيوب الأنصاري مع الخليفة الرابع في صفين، وعندما سأله البعض: " يا أبا أيوب قاتلت المشركين بسيفك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جئت تقاتل المسلمين؟ فقال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بقتال ثلاثة الناكثين والقاسطين والمارين فقد قاتلت الناكثين والقاسطين وأنا مقاتل إن شاء الله المارقين. وفي رواية عنه: عهد إلينا رسول الله صلى الله عليه وسم أن نقاتل مع علي الناكثين فقد قاتلناهم – يعني في وقعة الجمل وذلك لأن طلحة والزبير نكثا بيعة علي رضى الله عنه- وعهد إلينا أن نقاتل معه القاسطين – يعني الظالمين وأراد بهم أصحاب معاوية لأنهم ظلموا عليا ونازعوه أمراً هو أحق الناس به عند كل منصف والقاسطون هم العادلون عن الحق إلى الباطل – وعهد إلينا أن نقاتل معه المارقين- وأراد بهم الخوارج فأنهم مرقوا من الدين"[2]. قال: وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لعمار:" يا عمار تقتلك الفئة الباغية وأنت مذ ذاك مع الحق والحق معك، يا عمار بن ياسر إن رأيت علياً قد سلك وادياً وسلك الناس وادياً غيره فاسلك معه فإنه لن يدليك في ردى ولن يخرجك من هدى، يا عمار من تقلد سيفاً أعان به علياً على عدوه قلده الله يوم القيامة وشاحين من در، ومن تقلد سيفاً أعان به عدو علي قلده الله يوم القيامة وشاحين من نار"[3].

سلبيات اقتتال الصحابة والمسلمين الأوائل

أدت حروب الصحابة إلى نتائج كارثية على الدعوة وجماعة المسلمين، إذ عكست صورة سلبية للدعوة، فكرّهت غير المسلمين بها حتى ان بعض الداخلين حديثاً في الإسلام مثل بني ناجية ارتدوا إلى نصرانيتهم، ومن لم يرتد لربما تزعزع وضعف إيمانه، وسفكت دماء الألاف

---

[1] الذهبي، نزهة الفضلاء، مصدر سابق، ص 367.

[2] محمد بن أحمد السفاريني الحلبي، لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية، الجزء 2، دمشق: مؤسسة الخافقين، 1982، ص 66-67.

[3] أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد أو مدينة السلام. الجزء 13، بيروت: دار الكتب العلمية، 2004، ص 188-189.

من المسلمين ومن ضمنهم مسلمون أوائل، وأججت عداوات بينهم، وأحدثت شروخاً عميقة في المجتمع الإسلامي، نتج عنها ظهور تيارات حزبية وفرق عقائدية متباينة ومتنافسة، وسوغت التقاتل على السلطة على الرغم من كل الفتاوى المزعومة التي حرمت الخروج على السلطان، وحتى اليوم يسقط ألاف المسلمين سنوياً في حروب بينهم بسبب خلافات حول السلطة وشرعيتها.، وغدا الاحتكام إلى القوة والعنف وسيلة مستساغة لحل الخلافات، ومهدت لتأسيس الملك الأموي العضوض والسلاطين المستبدين وظهور المفتين المضلين الذين تفننوا في ايجاد المبررات لهذه التمردات الدموية وتبرئة المتمردين لكونهم من "الأصحاب" حتى أن أحد المعاصرين اجترأ على المنطق السليم فكتب" أن الحرب ابتدأت وانتهت وقلوب الصحابة مؤتلفة متحابة في الله تعالى، متراضية متراحمة فيما بينها".

المتاهة الخامسة: فقه من أجل الفقهاء

(إنما أخاف على أمتي الأئمة المضلون): حديث نبوي شريف

أمر الله المسلمين بالتفقه في أمور دينهم أي تعلم عقيدتهم وتعاليمها ليتسنى لهم تطبيقها بصورة صحيحة: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)[التوبة:122]، واعتبر ذلك مساوياً في الأهمية للجهاد الدفاعي، إذ ليس من المعقول أن يدافع المسلمون عن عقيدة من دون فهم كاف لها، ولم تنص دعوة التفقه إلى اضطلاع فئة من المسلمين بذلك، كما يفهم من الآية الكريمة ان الوقت الكافي للتفقه هو ما يستغرقه ذهاب المجاهدين وعودتهم من القتال، وهي فترة قد لا تتعدى أياماً او أسابيعاً، لأن دين الله مبين وميسر للفهم كما تؤكده آيات كريمة عديدة، وهذا ما شاء الله، لكن الفقهاء شاءوا غير ذلك، فما أن اكتمل الدين وتوفي النبي حتى ادعت فئة من المسلمين معرفة خاصة بالدين تميزهم عن غيرهم، هؤلاء كانوا أوائل الفقهاء ومؤسسو مهنة الفقه، وبمرور السنين والحكام تطورت هذه المهنة لتتربع على قمة المهن، تفرغ للعمل فيها الألاف المؤلفة من الفقهاء وأدعياء الفهم الديني، وأصبح الفقه حرفة ومهنة يتكسب منها الفقهاء، وتكونت مدارس وفرق فقهية متنافسة واحياناً متحاربة، ولكل منها مريدون وأتباع يوالون مؤسسها، ويكنون بها، ويرفدونها بالمال والجهد، فتوزع الأكثرية من المسلمين بين حنفية وشافعية ومالكية وحنبلية وغيرهم، ولم يعد كافياً أن يدل المسلم على عقيدته بدون أن يقرن إسلامه بمذهبه، وكأن الإسلام الذي بينه الله في قرآنه الكريم والرسول في حياته غير مكتمل من دون إضافات الفقهاء المذهبيين، فلا مناص في اعتقاد الفقهاء من اللجوء لهم لمعرفة تعاليم الدين وتطبيقها بصورة صحيحة، وبالنتيجة وضعوا أنفسهم وسطاء بين المسلم وربه، فلا تصح عباداته ومعاملاته من دون استشارتهم وتطبيق ارشاداتهم، فهم يدعون لأنفسهم حراسة الشريعة بينما يتهمهم مناوؤهم بسجن الشريعة.

الفقهاء هم المسؤولون عن المتاهة الخامسة في تاريخ الإسلام، ولعلها أخطر المتاهات واشدها تأثيراً في الدين حتى اليوم، فقد أفلت الخلافة الإسلامية بعد الخليفة الرابع ولم يبق من جوهرها سوى أطلال في العهد العثماني القريب، لكن الفقهاء ظلوا يحثون المسلمين على إحيائها، كما أن حروب الردة بكل انحرافاتها اختتمت في عهد الخليفة الأول، لكنها بالنسبة للفقهاء لم تنتهي فقد صنفوا كثيراً من الناس بالمرتدين والزنادقة وشرعوا قتلهم، وهم أيضاً أضافوا شرعية زائفة على ما يعرف بالفتوحات ونزهوها من الانحرافات، وموهوا على قتال الأصحاب والتابعين بأنها فتنة أججها دخلاء، وبرءوا البغاة المتمردين على الخليفة الرابع من

أعظم الذنوب وهو قتل المسلمين من غير حق بدعوى أنهم مجتهدون ولهم أجر واحد وإن أخطأوا، فنفوا عنهم أطماع الاستحواذ على الخلافة أو غيرها من أغراض دنيوية، ونهوا نهياً قاطعاً عن الولوج في تفاصيل الخلافات والتقاتل في تلك الحقبة من التاريخ الإسلامي لئلا تتشوه صور الصحابة في أذهان المسلمين، وزادوا على تلك المتاهات الوخيمة متاهة الفقه الشمولي الذي لا يترك صغيرة أو كبيرة إلا أدخلوها ضمن الشرع، وعلى مر التاريخ وحتى اليوم كان لهم دور تحريضي على الفتن والقتال بين المسلمين ومع الأقوام الأخرى المسالمة، كما دافع الكثيرون منهم عن السلاطين والحكام الجائرين، وكل الجور والدماء المسلمة المسفوكة والخراب في بلاد المسلمين اليوم يتحمل جانب كبير من وزرها الحكام والفقهاء.

ليس الغرض من هذا الفصل بيان كافة مثالب الفقهاء المؤدية إلى المتاهة، ولسبب بسيط هو كثرتها واختلاف الفقهاء وتفرقهم إلى مذاهب واتجاهات متعددة ضمن كل مذهب، ولكن يكفي الإتيان على ذكر بعض الحالات والأمثلة التي تؤيد فرضية متاهة الفقهاء، فهم انبروا لتفسير القرآن الكريم بمناهج مختلفة، وصنفوا آياته، وادعوا أن بعضها منسوخ والنسخ في رأيهم أنواع، وجمعوا أحاديث النبي بعد قرون من وفاته، وحكموا على روايات الأحاديث بالقبول أو التضعيف أو الرفض وعلى رواتها بالصدق أو التلفيق والكذب وفقاً لقواعد وضعوها، وأدخلوا في الدين ما أسموه سنة الصحابة أو السلف بافتراض كونهم أكثر المسلمين فهماً للدين، وعدد غير قليل من هؤلاء السلف هم مؤسسو الخلافة غير المشروعة والمشاركين بالفعل أو القول في حروب الردة والفتوحات وحركات التمرد.

الخلفاء الممهدون للفقهاء

لم يكن هنالك فقهاء في عهد الرسول، فقد كان الرسول وحده يبين احكام الشريعة ويحكم بما أمر الله ويصحح لصحابته الفكر والسلوك المنافيين لتعاليم الدين، ونزول الأمر الرباني بالتفقه مع وجود الرسول دليل صارخ على أن التفقه ليس بهدف امتهان الفقه وإنما هو واجب على كل المسلمين لمعرفة تعاليم دينهم، وفي توجيه النبي لمبعوثه إلى اليمن معاذ بن جبل بيان لحدود القضاء، فالأولوية لتطبيق أحكام القرآن الكريم فإن لم توجد فأحكام النبي وما عدا ذلك ترك لاجتهاد معاذ بن جبل.

بدأ الفقه بالظهور في عهد الخلفاء، وأول من مارسه الخلفاء أنفسهم، وخلافتهم شملت أمور الدين والدنيا، ففي مداولات السقيفة أقروا شرعية منصب الخلافة مع عدم وجود نص قرآني أو نبوي على هذا المنصب بالتحديد، وأول قرارات الخليفة الأول أبي بكر قتال المرتدين والمتمردين على سلطة الخليفة، ويبدو بأن هذا القرار لقي معارضة من عمر بن الخطاب وغيره من الصحابة، لكنهم عدلوا عن معارضتهم واقتنعوا بوجهة نظر الخليفة، ولعله أول جدال فقهي

بين المسلمين، وكان قتل خالد بن الوليد لمالك بن نويرة و"زواجه" من أرملته مثار جدل بين الخليفة وسنده الأول عمر بن الخطاب، إذ طالب عمر بن الخطاب من الخليفة إقامة الحد على خالد بن الوليد لآنه قتل مسلماً ثم "نزا" على امرأته، لكن أبي بكر رفض طلب عمر محتجاً بأن خالد "سيفاً" من سيوف الإسلام و"هبه يا عمر تأول فأخطأ"، والواضح أن أبي بكر لم ينفي تهمة عمر لابن الوليد ولكنه أهملها وبرأه من الذنب لمهاراته الحربية وهو عذر لا قيمة له شرعاً، والاحتجاج بالتأول الخاطئ سابقة استغلها الفقهاء والحكام فيما بعد لتبرير فتاويهم وقراراتهم المنحرفة عن روح الدين وتعاليمه الواضحة، وما دعوى التأويل إلا انتقاص صريح من قاعدة وضوح ويسر العقيدة، أي أن العقيدة وأحكامها غامضة وقابلة للتأويل والتباين في الفهم والتطبيق.

مارس الخليفة الأول دور الفقيه أيضاً في قضية فدك، فرفض طلب فاطمة الزهراء بحصتها من إرث والدها في فدك، بدعوى أن الرسول قال بأن الأنبياء لا يورثون، وهو قرار مخالف لأحكام القرآن الكريم في التوريث، وبالنتيجة فقد شرع للفقهاء الادعاء بأن سنة الرسول تبطل أو تنسخ أحكام القرآن الكريم، واختتم أبو بكر عهده بتعيين عمر بن الخطاب خليفة من بعده فاتخذها الفقهاء قاعدة شرعية تبرر تعيين حكام بني أمية وبني العباس وغيرهم توريث الخلافة لأبنائهم أو أخوتهم.

لعمر بن الخطاب مساهمات بارزة ومؤثرة في الفقه، فهو لم يكتفي بالتأويل كما فعل أبو بكر بل بدل وعدل وأضاف على الشريعة، وهو وأبو بكر يتحملان المسؤولية عن تشريع ما سمي بالفتوحات واعتبارها جهاداً في سبيل الله ونشر الدعوة، كما جعل الطلاق بالثلاث في لفظة واحدة بائناً، وأبطل عطاء المؤتلفة قلوبهم، وحذف عبارة حي على خير العمل من الآذان، وأضاف الصلاة خير من النوم على آذان الفجر، واستن صلاة التراويح جماعة مع اقراره بأنها بدعة ولكنها بدعة حسنة كما وصفها، وقبيل وفاته أوصى لستة من القريشيين ليخلفه أحدهم فصارت قاعدة شرعية لدى الفقهاء.

لم تحظ اجتهادات عثمان بن عفان الفقهية بالرضا والقبول العام، إذ استنكر بعض الصحابة اتمامه الصلاة في الحج خلافاً للسنة النبوية، ولم يتقبل البعض ومنهم عبد الله بن مسعود حرقه للمصاحف وابقاءه على واحد منها فقط، ونقم الكثيرون عليه بسبب أعطياته من بيت المال، وبالرغم من ذلك السخط الذي أدى إلى مقتله أقر الفقهاء للحكام حرية العطاء من دون وازع أو رقيب.

اشتهر علي بن أبي طالب بمعرفته الواسعة بالقضاء، وكان الخلفاء من قبله يستعينون به في القضايا المحيرة، والأهم هو حكمه على الفقهاء والمتنطعين للفقه في زمانه، وهو حكم صائب تماماً، ولو امتثل به المسلمون لما كانت هنالك حاجة لفقهاء[1]:

> ترد على أحدهم القضية في حكم من الاحكام فيحكم فيها برأيه، ثم ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافة، ثم يجتمع القضاة بذلك عند الامام الذي استقضاهم فيصوب آرائهم جميعا، وإلههم واحد ونبيهم واحد وكتابهم واحد، أفأمرهم الله تعالى بالاختلاف فأطاعوه، أمن نهاهم عنه فعصوه، أم انزل الله سبحانه دينا ناقصا فاستعان بهم على اتمامه، أم كانوا شركاء له فلهم ان يقولوا وعليه ان يرضى، أم انزل الله دينا تاما فقصر الرسول صلى الله عليه وآله عن تبليغه وأدائه، والله سبحانه يقول: ﴿مَا فَرَّطْنَا في الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾، وقال فيه تبيان كل شيء، وذكرأن الكتاب يصدق بعضه بعضا، وأنه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾. وان القرآن ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تفنى عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولا تكشف الظلمات الا به.

لا ينطبق هذا الحكم على زمن الإمام فحسب بل يمتد عبر الزمان حتى يومنا الحاضر، فالتباين في الأحكام القضائية والشرعية بدأ مبكراً في تاريخ الإسلام ولم يزل قائماً، ومن المستهجن النظرة المتساهلة إلى هذا التباين والاختلاف، فلا يستغرب اختلاف حكم قاضيين في قضية واحدة، والقاضيان مكلفان من نفس الإمام أو الخليفة، ولا ينهاهما الخليفة عن ذلك، ولا يصحح حكميهما بل يقرّ الحكمين المختلفين، هو خلاف لا أساس له في الدين، لأنهم جميعاً يعبدون نفس الرب، ويتبعون نفس النبي، وكتابهم واحد، وبالتالي هنالك احتمالان كما يرى الإمام علي بن أبي طالب، أما أن الله أمرهم بالاختلاف فأطاعوه أو نهاهم عنه فعصوه، والاحتمال الأول محال لأن الله لا يأمر بالاختلاف وما قد يؤدي إليه من انقسام صراعات، بل يأمر بعدم التفرق والاعتصام بحبل الله، ويتوعد مفرقي دينهم أحزاباً وشيعاً بالحساب العسير في الآخرة، فالمؤكد بأن هؤلاء القضاة ومن يتولاهم عصاة لأمر الله.

بين الإمام خطورة التجاوزات على الدين وأحكامه، لأن من يفعل ذلك متعمداً يتبنى واحداً من المواقف التالية:

- أن الدين المنزل من الله ناقص وهو بحاجة لهم لإتمامه.
- أن الفقهاء والقضاة شركاء لله، ولهم الحق في اصدار الأحكام مثله تماماً، وعليه الاذعان لذلك.

---

[1] ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، مصدر سابق، الجزء 1، الخطبة رقم 18، ص 288.

- أن يكون الرسول مقصراً في تبليغ الدين بأكمله.

ولا جدال بأن الاعتقاد بأي من هذه البدائل الثلاثة خروج من الملة، وبالتأكيد لن يقرَ بذلك القضاة الذين يحكمون بأرائهم ويختلفون في الأحكام، لكن ممارساتهم هي تطبيق عملي لواحد أو أكثر من هذه البدائل الثلاثة.

مقابل هذه العقائد والممارسات الباطلة بين الإمام في خطبته العقائد الصحيحة وهي:

- اكتمال بيان القرآن الكريم للقضايا الشرعية.
- تعاضد آيات القرآن الكريم.
- انتفاء الاختلافات في آيات القرآن الكريم.
- ضرورة الاهتداء بالقرآن الكريم.

وبالنتيجة فلا حاجة في حكم الإمام علي بن أبي طالب لاجتهادات الفقهاء في قضايا الشريعة، واختلاف الفقهاء في الأحكام بغي بينهم.

مبررات الفقهاء

آمن الفقهاء بأن وظيفتهم كجماعة متخصصة بتعلم الدين وتعليمه ضرورة دينية بل قاعدة شرعية ملزمة، واستندوا في ذلك لآيات قرآنية وأحاديث نبوية، واعتقدوا أن في الآية الكريمة التالية المبرر الرباني لعملهم: (وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَافَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ)[التوبة:122]، واستدل الخطيب البغدادي بها على وجوب تفرغ فرقة من المؤمنين لفهم الدين وتعليمه للبقية[1]:

> فجعلهم فرقتين، أوجب على إحداهما الجهاد في سبيله، وعلى الأخرى التفقه في دينه، لئلا ينقطع جميعهم إلى الجهاد فتندرس الشريعة، ولا يتوفروا على طلب العلم فيغلب الكفار على الملة، فحرس بيضة الإسلام بالمجاهدين، وحفظ شريعة الإيمان بالمتعلمين.

وقد اختلف المفسرون في تفسير هذه الآية الكريمة، كما يتأكد من تفسير الطبري المعنون جامع البيان في تفسير القرآن، وفي تفاسيرهم تباين كبير لا يؤيد ما جاء به الخطيب البغدادي

---

[1] أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، صحيح الفقيه والمتفقه، الرياض: دار الوطن للنشر، 1997، ص 9.

وغيره من الفقهاء في تبرير مهنتهم، ولا جدال في أن الجهاد فرض واجب على جميع المسلمين عدا المعذرون، ويوصم المتخلف عنه من دون عذر بالنفاق، والتفقه في الدين ليس بالعذر الدائم المبرر للتخلف عنه، لأن التفقه بالدين هو فرض على الجميع، والرسول الأعظم وهو متلقي الوحي وناقله ومبينه للجميع شارك في معارك الجهاد الكبرى، وأصيب في بعضها، وبالرغم من ذلك فلم يأمر الله رسوله بالتفرغ لمهمته الرسالية، فما هو واجب على الرسول أوجب على المؤمنين أجمعين، وكما تبين سابقاً فالتكليف بالتفقه عام لكل المؤمنين وليس حكراً على طائفة منهم، وأحسن الفهم لهذه الآية العظيمة أن يكون أداء التفقه والجهاد على المؤمنين دورياً لو كان الجهاد مفروضاً في وقته، وإن لم يكن هنالك جهاد فعلى كافة المؤمنين التفقه بالدين الأصيل المبين لا دين الفقهاء الموسوعي.

أورد الخطيب البغدادي أدلة أخرى من القرآن الكريم على حتمية دور الفقهاء ومكانتهم في الإسلام، فاستشهد بالآية الكريمة التالية: (شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ) [آل عمران:18]، وادعى أن المقصود بأولي العلم هم علماء المسلمين، أي الفقهاء، واقتران شهادتهم بشهادة الله وملاكته دال على مكانتهم، واختلف المفسرون حول تعريف أولي العلم في هذه الآية، وأورد محمد رشيد رضا بعضها مثل أنهم الصحابة أو علماء أهل الكتاب أو المعتزلة لدى الزمخشري وعلماء الأصول في رأي الرازي[1]، كما ذكر البغوي في تفسيره أن ابن كيسان زعم أنهم المهاجرين والأنصار، وعدهم مقاتل علماء أهل الكتاب مثل عبد الله بن سلام وأصحابه، أما في تقدير البغوي فهم الأنبياء[2]، ويبدو التعريف الأخير أقرب للمنطق، إذ أن بعد شهادة الله وملائكته على توحد الله بالألوهية والعدل لا بد أن تأتي شهادة الأنبياء والرسل، وهم من دون شك أكثر الناس إدراكاً لهذه الحقيقة المطلقة، والادعاء بأن المقصود بأولي العلم علماء الدين تجاوز على الأنبياء والرسل، والقرآن الكريم يبين أن الأنبياء أوتوا علماً ومن هؤلاء خاتم الأنبياء وموسى ويوسف وداود وسليمان ولوط وعيسى عليهم السلام، ولو توسع مفهوم المصطلح ليشمل غير الأنبياء مثل العبد الصالح الذي تعلم منه النبي موسى وغيره فلا يقتصر ذلك على الفقهاء بل جميع من اهتدى وتعلم الرسالة، وتوضح الآية التالية صفة الذين أوتوا العلم في عهد الرسالة: (وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا ۚ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ) [محمد:16]، إذ تصف مشهد جماعة يستمعون للرسول الأعظم، وبعد خروجهم من مجلس الرسول سأل البعض منهم الآخرين عما قاله الرسول وكأنهم لم يسمعوه أو يفهموه،

---

[1] محمد رشيد رضا. تفسير المنار الجزء 3. القاهرة: دار المنار، 1367هـ، ص 256.

[2] أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، تفسير البغوي: معالم التنزيل، مجلد 2، تفسير سورة آل عمران، الرياض: دار طيبة، 1989، ص 18.

وتصف الآية السائلين بأنهم الذين طبع الله على قلوبهم واتبعوا أهوائهم، أما الذين استمعوا وفهموا قول الرسول فهم الذين "أوتوا العلم"، ويستدل من ذلك على أن هذه الصفة ليست خاصة بعلماء الدين أو الفقهاء إذ لا يوجد في عهد الرسول فقهاء بالمعنى المتعارف عليه وإنما مسلمون يتعلمون تعاليم الدين من الرسول، ويعلمونها لمن ليس حاضراً، فهم متلقون لا غير، وهو ما دعا له الرسول الأعظم في قوله: (فقهوا أخاكم في دينه، واقرئوه القرآن، واطلقوا له أسيره)، وهذا توجيه لعامة المسلمين لا للعلماء أو الفقهاء على وجه التحديد، وبالنتيجة يكون كل المسلمين متفقهين.

في تبريره لدور الفقهاء ادعى الخطيب البغدادي بأن الله "جعلهم خلفاء في أرضه، وحجته على عباده، واكتفى بهم عن بعثة نبي وإرسال نذير"[1]، ولا يوجد ما يؤيد هذا الراي في القرآن الكريم، فالتكليف بالخلافة يعم جميع البشر، والقرآن الكريم هو الحجة البالغة وواجب على جميع المسلمين التفقه، ووجود العلماء بين اليهود لم يغني عن إرسال الأنبياء والرسل لهم، وآخرهم كان المسيح بن مريم، بل لعل هؤلاء "العلماء" المضلون كانوا سبباً رئيسياً لإرسال المزيد من الأنبياء والرسل لتصحيح أباطيلهم، وتكرر الأمر مع علماء المسيحيين، وبنزول القرآن الكريم ونبوة الرسول الأعظم انتفت الحاجة لإرسال أنبياء ورسل بعد ذلك، والزعم بأن العلماء أغنوا عن إرسال أنبياء تطاول على دور ومقام الأنبياء والرسل، ولو صح حديث أن العلماء ورثة الأنبياء فليس كل من أدعى العلم أو سمي عالماً ينطبق عليه هذا الحكم.

تأول الخطيب البغدادي وغيره من الفقهاء حديث نبوي لإسناد دعواهم بضرورة وجود العلماء والفقهاء[2]، فقد روى علي بن أبي طالب عن الرسول الأعظم قوله:" طلب العلم فريضة على كل مؤمن"، وعرف العلم بالصوم والصلاة والحرام والحدود والأحكام، واستشهد الخطيب بتفسير ابن عيينة لهذا الحديث للقول بأن هذا التكليف الصادر عن النبي لا يشمل الجميع بالضرورة، إذ قال ابن عيينة: "ليس على كل المسلمين فريضة، إذا طلب بعضهم أجزا عن بعض، مثل الجنازة إذا قام بها بعضم أجزأ عن بعض، ونحو ذلك"[3]، وهو تحوير واضح لأمر الرسول الأعظم، فالتكليف عام لا يستثنى أحد من المؤمنين، ولا مجال للمقارنة بين تجهيز الجنازة وطلب العلم، لأن طلب العلم ضرورة كبرى، ويدخل في ذلك العلم الديني وغيره من العلوم النافعة، والتي بين بعضها القرآن الكريم مثل صنعة اللبوس وانشاء السدود وغيرها، والواضح أن غرض هؤلاء الفقهاء من تفسير هذا الحديث بهذه الصورة إثبات دورهم وتفردهم بالعلم الديني، أما بالنسبة للجنازة فلا شك بأن تجهيز ودفن الرسول الأعظم الذي أوصل الرسالة

---

[1] الخطيب البغدادي، مصدر سابق، ص **10**.

[2] المصدر السابق، ص **25**.

[3] المصدر السابق، ص **26**.

والعلم الديني للبشرية أولى من الاجتماع في السقيفة واختيار خليفة، ولا يجزأ عن المجتمعين فيها تولي بني هاشم الأمر.

الدليل على بطلان تفسير ابن عيينة والخطيب البغدادي وغيرهما لحديث فريضة طلب العلم حديث نبوي آخر، رواه أبو هريرة في الصحيحين، إذ ذكر أن الرسول الأعظم قال: "تجدون الناس معادن، خيارهم في الجاهلية، خيارهم في الإسلام، إذا فقهوا"[1]، فالمسلم لا تكتمل خيرته إلا إذا تفقه، فالتفقه شرط ملزم للخيرة، ولو اقتصر التفقه على العلماء والفقهاء لظل البقية دون المستوى المطلوب من الخيرة، لذا التفقه فريضة على جميع المسلمين.

جاء في الحديث الشريف: " ما تركت شيئاً مما أمركم الله به إلا وقد أمرتكم به، ولا تركت شيئاً نهاكم الله عنه إلا وقد نهيتكم عنه"[2]، وهو دال على انتفاء الحاجة لأحكام إضافية من اجتهادات الفقهاء، وبعد استشهاد رفاعة الطهطاوي بهذا الحديث انبرى لتبرير الأحكام الصادرة عن الفقهاء، فأشار إلى أن رسول الإسلام بين للمسلمين المجمل في القرآن الكريم من فرائض وأحكام مع وجود الآية القرآنية: (مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ)[الأنعام:38]، وخلص إلى "كما أن الشارع بين لنا بسنته ما أجمل في القرآن كذلك الأئمة"[3]، وهنالك اعتراضان على هذا الرأي، أولهما أن القرآن الكريم أجمل وفصل، ورسول الله فصل وبين بعض المجمل، وانتهت الرسالة عند ذلك الحد، ولا يوجد تكليف شرعي لفقيه أو غيره ببيان أكثر من ذلك بل الأمر متروك لعمل كل مسلم عاقل، واضفاء هذا الدور على الفقهاء انتقاص للرسالة بأنها غير مكتملة وبحاجة لإضافات الفقهاء لكي تكتمل، والاعتراض الثاني هو أن انبراء الفقهاء لهذه المهمة يضعهم في مصاف رسول الإسلام بل يساوي بينهم وبينه، فكما هو بين هم بينوا حسب ما يدعي أنصار الفقهاء، ولكن شتان ما بين الإثنين، فرسول الإسلام معصوم لا ينطق عن الهوى، وهو مكلف من الخالق بالتبيان، أما الفقهاء فليسوا مكلفين، وهم يصيبون ويخطؤون مثل بقية البشر، واخطاؤهم في أمور الفقه قد تنطوي على انحرافات عن الرسالة، إضافة إلى كونها تطفل على الأمور التي تركها الخالق لتقدير البشر وتعطيل للعقول والتطور.

لا ينسجم مبدأ يسر العقيدة ووضوح أحكامها القليلة نسبياً مع تصور الفقهاء لدورهم وأهميته في نشرها وبيانها، فقد أدى اختلاف المفسرين والرواة والفقهاء إلى تعقيد وتضخيم المعرفة الدينية، وأصبح ذلك مبرراً إضافياً لضرورة تخصص الفقهاء وتفرغهم لتعلم وتعليم

---

[1] **البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب المناقب، حديث رقم 3493، ص 864-865; أبو زكريا يحي بن شرف النووي، النووي، شرح النووي على مسلم، مصدر سابق، كتاب فضائل الصحابة، جزء 16، حديث رقم 2526، ص 117.**

[2] **البيهقي، السنن الكبرى، مصدر سابق، الجزء 7، ص 121; أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، الجامع لشعب الإيمان، الجزء 2، الرياض: مكتبة الرشد، 2003، حديث 1141، ص 406.**

[3] **أعمال رفاعة الطهطاوي، ص 543.**

الفقه واستحالة إلمام غيرهم بكل ما احتوته مؤلفات الأقدمين والمحدثين في العلم الديني، فالفقهاء هم أغرقوا العقيدة الميسرة السمحاء بسيل ضخم من المؤلفات، وادعوا بأن الفقه علم واسع ومعقد يصعب على غير المختصين ولوجه، كما أن الفقهاء درجات، فذكر ابن عبدين سبع طبقات من الفقهاء[1].

شمولية الفقه

يتضمن القرآن الكريم عدداً محدود من الأحكام، كما تحتوي مصادر السنة النبوية أحكاماً أخرى منسوبة للرسول، وفي سيرته بيان وتوضيح لهذه الأحكام وكيفية تطبيقها، وهي في حصيلتها قليلة جداً مقارنة بالأحكام الفقهية الموسوعية التي دونها فقهاء المدارس والمذاهب المختلفة، إذ لم يتركوا صغيرة أو كبيرة ولا شاردة ولا واردة في السموات والأرض إلا شمولها بأحكامهم وفتاويهم، وهم لم يكتفوا بشؤون البشر فتناولوا الخالق والخلق برمته في كتبهم، واختلفوا في صفات الخالق وقدرته وكون القرآن مخلوقاً أو قديماً وغيرها من الأمور التي لا تعني البشر في حياتهم، كما وضعوا معايير فقهية صارمة لتمحيص حقيقة إسلام وإيمان الفرد، منها ما يتعلق بالتوحيد وأداء الفرائض المكتوبة وارتكاب الكبائر والذنوب، وتقمصوا دور الله في حسابه وأحكامه على البشر، فحكموا باستحقاق البعض للجنة وآخرين للنار، واعتبر كل فريق مذهبه في هذه الأمور مكوناً أساسياً في العقيدة، فلا خيار للمسلم في الاعتقاد بها، ومن خالفهم حكموا عليه بالضلال وحتى بالكفر، وحرضوا الحكام والولاة على اهدار دم المخالفين ومحاربتهم وقتلهم، وللبرهان على صحة معتقداتهم لم يترددوا في اقتباس الأحاديث والمرويات المشكوك في صحتها من كتب ومؤلفات أصحاب الديانات المحرفة.

بالإضافة إلى العقائد تناول الفقهاء بالتحليل والتعريف والتفصيل الفرائض، ولم يكتفوا ببيانها وشروطها بل تعدوا ذلك إلى إضافة أحكام وتفريعات تفصيلية، وفرضوا على أتباعهم الالتزام بها وتطبيقها، لكي تكون عباداتهم صحيحة، وتوعدوا من لا يمتثل لذلك متهاوناً وعباداته ناقصة أو حتى غير مقبولة، وملؤوا المجلدات بهذه الأحكام، وبالحصيلة فقد تضخمت المعرفة الدينية بمرور الزمن حتى غدا من الصعب على المسلم غير المتفرغ لدراسة الفقه معرفتها والإلمام بها، فلا بديل للمقتنعين بهذا الفقه الواسع من الركون لهؤلاء الفقهاء لمعرفة دينه وتطبيق تعاليمه، وقد سألت أحد رجال الدين عن سبب امتناعهم عن تحصيل معاشهم بالتجارة أو المهن فأجابني بأن تعلم الفقه يتطلب تفرغاً تاماً لا يسمح بالانشغال بعمل آخر، وبالنتيجة فهم يتعيشون من الفقه.

---

[1] محمد أمين بن عمر ابن عابدين، رسالة رسم المفتي (مخطوطة). القاهرة: موقع مخطوطات الأزهر.

ادعى الفقهاء لأنفسهم فهم الرسالة وأهدافها ومضامينها، ففصلوا عليها وأضافوا، ولاحظ العشماوي بعض جوانب هذه التفاصيل والإضافات، فهم وضعوا شروط تطبيق الحدود المحددة في القرآن الكريم، وثبتوا عقوبتين لزنا المحصن أي الجلد كما ورد في القرآن الكريم والرجم وفقاً لبعض الروايات عن تطبيق الرسول لهذه العقوبة، وأضافوا عقوبات جديدة لا أساس لها في القرآن والسنة مثل عقوبة شرب الخمر، كما تبنوا نظام القصاص التوراتي على أساس قاعدة شرع من قبلنا شرع لنا ومنها العين بالعين والسن بالسن.[1]

في الحديث التالي للرسول الأعظم صورة بسيطة للإسلام وتعاليمه تجاوزها الفقهاء ولم يلتزموا بها، فقد روى أبو ثعلبة الخشني عن الرسول الأعظم قوله: " إن الله تعالى فرض فرائض فلا تضيعوها، وحد حدودا فلا تعتدوها، وحرم أشياء فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها " ومن أقواله أيضاً: " الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرّم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو ما عفا عنه"[2]، وقد خالف الفقهاء أمر الرسول باجتناب البحث عن الأشياء التي سكت عنها الخالق رحمة للناس.

الفقه وتعطيل العقل

لا تدين بدون عقل، فالتعقل شرط أساسي للتدين، ولا يطالب غير العاقل بتطبيق الدين، ولا يحاسب على ذلك لانتفاء أو ضعف قدرته العقلية على استلام وفهم وتقبل الدين، والتعاليم الدينية نوعان: محددة وعامة، فالمحددة مثل أحكام الزواج والطلاق والأطعمة المحرمة، وتنطوي العامة على القيم والمبادئ الواجب تطبيقها في السلوك والعلاقات، وللعقل دور أساسي في العمل بالقيم والمبادئ.

أدت شمولية أحكام الفقهاء إلى تعطيل العقل، حتى لدى المذاهب التي تؤكد على كون العقل ركناً من أركان العقيدة، إذ توجد علاقة عكسية بين درجة شمولية الفقه ودور العقل في توجيه فكر وسلوك المسلم، فكلما ارتفعت درجة الشمولية اضمحل دور العقل، والعكس صحيح، إذ يهدف الفقه الشمولي إلى التحكم بالفكر والسلوك إلى الدرجة التي تصير الإنسان أشبه بآلة، ويفرض عليه التقيد بفكر معين رفعوه إلى مستوى العقائد الأساسية، وإن لم يفعل أو خالف ذلك حكموا عليه بالكفر أو الفسوق، مستحقاً للعقوبة وحتى اهدار الدم، وهم في ذلك لا يقبلون بأقل من الالتزام الكامل بعقائدهم، كما فصلوا للمسلم دقائق سلوكه اليومي، وما يتوجب عليه فعله وقوله منذ أن يفيق فجراً وحتى رقوده، واقحموا أنفسهم في كل خصوصياته وعلاقاته الأسرية

---

[1] محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي. القاهرة: مكتبة مدبولي الصغير، 1996، ص 69.
[2] ابن رجب زين الدين أبو فرج بن عبد الرحمن، جامع العلوم والحكم، بيروت: دار ابن كثير، 2008، حديث رقم 30، ص 617.

والاجتماعية وعمله وأوقات فراغه وطعامه وشرابه، وتحكموا بحواسه وما يحلل أو يحرم عليه مشاهدته والاستماع له وقراءته، وكلها تفاصيل لا أساس لها في القرآن الكريم، وكثير منها لا تتطرق له الأحاديث النبوية، بل أن بعض ما يروونه من أحاديث يستندون إليها متضاربة.

لم يترك الفقهاء صغيرة أو كبيرة في شؤون الخلق إلا وادعوا معرفتها وأفتوا فيها، بما في ذلك حالات خيالية أو غير واقعية، ومن هذا المنطلق والنهج اختلفوا في مدة الحمل، وهي مسألة خطيرة تترتب عليها نتائج وخيمة، فأفتى البعض بأن مدة الحمل قد تدوم إلى سنتين، وزاد عليهم آخرون إلى أربع سنوات، وتوقف المكثرون عند خمس سنوات، وهي جميعها فتاوى فاسدة ومضللة تنم عن جهل مطبق لدى أصحابها وتطاول لا يغتفر على العقيدة، ولو صمت هؤلاء لكان خيراً لهم وللمسلمين، والمثال على تطفل الفقهاء على كافة أمور الخلق فتوى بعضهم بشأن ملكية الشجر النابت في أرض من نوى أرض لمالك آخر، فهم يفترضون بأن لو أن سيلاً نقل نوى إلى أرض ونبت منها نخيل أو شجر آخر تعود ملكية الشجر لصاحب النوى، وينبغي عليه قلع أشجاره، وهم يتجاهلون استحالة معرفة مصدر النوى، فقد يكون حمله السيل أو طير أو عاصفة من أرض مجاورة أو بعيدة، فكيف يجزمون بملكيتها إلا إذا كان اسم مالكها مدون عليها.[1] ولكن هذه الأخطاء بل الخطايا الوخيمة التي ارتكبها فقهاء سابقون بوقاحة فائقة النظير لم تردع معاصرين عن اصدار الأحكام في كل القضايا، فعندما سأل سائل من أتباع الفقهاء فقيهاً عن حكم لبس الساعة وأيهما ألزم لبسها باليمين أم الشمال، لم يرد الفقيه عليه بأن لا حكم فيها، ولم ينصحه بعدم السؤال عن أمور سكت عنها الشرع ولا صلة لها بالدين، بل راح يجهد نفسه في القياس على لبس الخاتم ومخالف الكفار وموجبات النظافة، ومثال آخر على ولع الفقهاء بالفتاوى في جواب أدهم على سؤال حول جواز الصلاة في السروال، فأجابه بأن الصلاة في الإزار أفضل.

بين الرسول الأعظم موقف الدين من التساؤلات التي تطرأ على ذهن المسلم حول أمور دينه التي سكت عنها القرآن الكريم، ولم تبينها سنة مؤكدة موافقة للهدي المنزل، فعندما سأله وابصة بن معبد عن البر والإثم قال له: "جئت تسألني عن البر والإثم فقال: نعم، فجمع أنامله فجعل ينكث بهن في صدري ويقول: يا وابصة استفت قلبك واستفت نفسك ثلاث مرات، البر ما اطمأنت إليه النفس، والإثم ما حاك في النفس، وتردد في الصدر، وإن أفتاك الناس وأفتوك"[2]، والرسالة الربانية قواعد راسخة لا تتغير وقيم وإرشادات للعقل، والمراد من العقل المسلم اعتماد هذه القيم والإرشادات في تطوير نفسه وجماعة المسلمين والرقي بهم إلى الأفضل ومن الحسن إلى الحسن ومنع تقهقرهم إلى درجات أدنى من الحسن أو انحطاطهم إلى حالة سلبية، وهذه العملية

---

[1] وليد بن راشد السعيدان، تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية. بدون بيانات نشر، ص 230-231.

[2] أحمد بن حنبل، المسند. الجزء 4، القاهرة: المطبعة الميمنية، 1313هـ، حديث وابصة بن معبد، ص 228; الحافظ بن رجب، الأربعين النووية. مكة: مكتبة الاقتصاد، حديث 27، ص 19.

مستمرة ولا تتوقف في زمن، وليس في تاريخ المسلمين حالة مثلى أو عصر ذهبي، وهدف الإسلام نقل الناس من الجهل إلى المعرفة، ولكن تلك المعرفة التي بنى الإسلام قواعدها لم تكن يوماً مكتملة، بل يجب أن تكون متطورة دائماً، والحالة المثلى هي عند الله فقط، والشرط الأساسي للتطور العقلاني حرية العقل والتفكير والتعلم، والتي تصدى لها الفقهاء في القرون السالفة وأوقفوها على أساس ادعاء باطل بأن العلم الواجب تحصيله هو العلم الديني فقط.

سنة الصحابة

رفع الفقهاء الصحابة فوق بقية المسلمين، فهم خير الناس وأفضلهم الخلفاء الراشدون، وأوجبوا محبتهم وتبجيلهم، ودعوا المسلمين إلى الإشادة بمحاسنهم واتباع سنتهم والاقتداء بهم، ونهوا عن التعرض لهم بسوء أو بيان أخطائهم، ومنعوا التطرق للخلافات التي نشبت بينهم، ولا يختلف الفقهاء مع ابن أبي يعلى في كتابه الطبقات في حكمه على من يعيب واحداً من الصحابة بأنه "مبتدع رافضي خبيث مخالف لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً"[1]، ومستحق لعقوبة شديدة، إذ يستتاب فإن أصر أو عاد يحكم عليه بالسجن المؤبد حتى الوفاة أو الرجوع عن موقفه[2]، واعتبروا سب الصحابة من الكبائر المستوجبة للتعزير، بينما رأى البعض وجوب القتل في هذه الحالة.

نزه الفقهاء الصحابة من الاقتراف العمد للأخطاء، فكل أعمالهم اجتهادات، فإن أصابوا لهم أجران وإن أخطأوا لهم أجر واحد، وفقاً لرواية ينسبونها إلى الرسول الأعظم، وبما أنهم مغفور لهم سلفاً فلا بد من الترضي عليهم والامتناع عن ذكرهم بسوء أو انتقاد أفعالهم، وذهب أحد الفقهاء المعاصرين إلى أبعد من ذلك فكتب: "إن القدح في الصحابة الكرام إنما هو وسيلة لرد السنة ثم القرآن وإبطال الدين بالكلية"[3]، وبالنتيجة لم يبقي أي دور في حفظ الهدي والدين للخالق ورسوله إذ عزا كل الفضل في حفظ الدين للصحابة.

تفترض عقيدة عدالة الصحابة اكتمال تدين الصحابة، واستندوا إلى اجماع ما سموهم "أهل الحق" للاستدلال على كمال عدالة الصحابة ووجوب قبول رواياتهم وشهاداتهم، فلا شائبة على تدينهم وعدالتهم، كما أن نواياهم حسنة ومترفعة عن أمور الدنيا، ومقاصدهم خيرة، لكنهم قد لا يحسنون الاختيار نتيجة تأويلهم للنصوص، فيخطؤون، ولكن أخطاءهم مغفورة بل هي مأجورة بحكم حسن القصد والنية، والخلل الجسيم في هذه العقيدة هو قبولها باحتمال تبني إثنين

---

[1] أبو الحسين محمد بن أبي يعلى الفراء الحنبلي، طبقات الحنابلة، الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام، 1419هـ، الجزء 1، ص 63.

[2] المصدر السابق.

[3] سلمان العودة، نزعة التشيع وأثرها في الكتابة التاريخية. الرياض: دار المسلم، 1415، ص 48.

أو أكثر من الصحابة مواقف راسخة متناقضة، قد تؤدي بهم إلى خلاف عميق وحتى التقاتل وسفك الدماء المحرمة، وهو ما حدث بالفعل بين جموع من الصحابة، ويعني هذا أن النصوص مبهمة وتحتمل تفسيرات ومواقف متباينة وهو انتقاص من العقيدة، فلكي ينزهوا الصحابة من الأخطاء البشرية والمقاصد الدنيوية انتقصوا من عقيدة سماحة ويسر العقيدة، ومجرد افتراض أن اتصال جماعة من الناس بالرسول لفترة من الزمن حتى لو كانت وجيزة كاف ليكتسبوا هذه العدالة مرفوض عقلياً، كما أن الحقاق التاريخية تؤكد أن مواقف الكثير من الصحابة بعيدة عن مقتضيات العدالة، فهم اختلفوا وتسابوا وتقاتلوا وفرقوا صفوف المسلمين وأدخلوهم في متاهات التفرق حتى يومنا هذا مما تسبب في حرف الدعوة عن أغراضها الأصيلة، وعطلوا اكتمال بناء الأمة المتآخية والقوية، أما الادعاء بأن ذنوبهم مهما عظمت مغفورة فهو صك غفران، اشبه بتلك الصكوك التي كان كهان الأديان الأخرى المنحرفة يقدمونها لأتباعهم مقابل مبالغ من المال، وهل من المعقول أن يتوعد الله رسوله بقطع الوتين لو تقول عليه بعض الأقاويل ويغفر للصحابة كل الذنوب مقدماً؟ وتدل فتاوى القتل بمنتقدي الصحابة على مدى سفاهة أصحابها واستهانتهم بالقرآن الكريم وما سنه من أحكام في القتل، وقد تساب بعض الصحابة أمام الرسول فلم يأمر بقتل أحد منهم بل نصحهم بتجنب الخلاف والفاحش من القول وأمرهم بالتآخي، لكن هؤلاء الفقهاء التكفيريين رفعوا أنفسهم فوق القرآن الكريم ورسول الإسلام، ولا بد من الانتباه إلى أن هؤلاء الصحابة شهدوا أعظم المعجزات الربانية وهي نزول الوحي على الرسول الأعظم، وبالتالي فإنهم يساءلون بدرجة أكبر عن مواقفهم وسلوكهم من غيرهم، وعندما لبى رب العالمين دعوة النبي عيسى بن مريم وحواريه إنزال مائدة من السماء توعدهم بأشد العذاب لو كفروا بعدها : (قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ ۖ فَمَن يَكْفُرْ بَعْدُ مِنكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَابًا لَّا أُعَذِّبُهُ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ) [المائدة: 115]، فمن يشهد المعجزات الربانية يكون حسابه أشد وعقابه أنكى ممن لم يشهدها.

استناداً إلى عقيدة تنزيه الصحابة من الخطأ المتعمد برأ الفقهاء الوالي العاصي معاوية بن أبي سفيان من جريرة التمرد وقتال الخليفة الرابع، فجادل أبو حامد الغزالي بأن تمرد معاوية لم يكن طمعاً بالخلافة بل لاعتقاده بضرورة الاقتصاص من قتلة عثمان من دون تأخير، فهو مجتهد، واستشهد بقول بعض من سماهم "أفاضل العلماء" بأن كل مجتهد مصيب، بينما رأى أخرون بأن المصيب واحد لكن من دون تخطئة الآخر[1]. أما ابن حزم فقد أكد على أن معاوية كان مصيباً في طلبه بدم عثمان، لكنه أخطأ في اعطائه أولوية على البيعة، ويستنتج بإن علياً مجتهد مصيب وله أجران/ ومعاوية ليس بفاسق، ونيته خيرة لأنه مجتهد مخطئ، وله أجر

[1] أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين. مصدر سابق، الجزء 1، ص 135.

واحد[1]، وموقف ابن حزم لا يختلف عن البقية في محاولته تبرئة معاوية من إثم تفرقة المسلمين وسفك دماءهم، أما ادعاءه بان نواياه خيرة فيبطلها استئثاره بالخلافة وهو من أقل الناس استحقاقاً لها وجعلها ملكاً عضوضاً بتوريثها لابنه يزيد وبني أمية.

لخص النووي موقف الفقهاء من معاوية وغيره من الصحابة الذين حاربوا معه ضد الخليفة الرابع[2]:

> وأما معاوية فهو من العدول الفضلاء والصحابة النجباء... وأما الحروب التي جرت فكانت لكل طافة شبهة اعتقدت تصويب أنفسها بسببها وكلهم عدول... ومتأولون في حروبهم وغيرها ولم يخرج شيئاً من ذلك أحد منهم عن العدالة لأنهم مجتهدون اختلفوا في مسائل من محل الاجتهاد كما يختلف المجتهدون بعدهم في مسائل من الدماء وغيرها ولا يلزم من ذلك نقص أحد منهم واعلم أن سبب تلك الحروب أن القضايا كانت مشتبهة فلشدة اشتباهها اختلف اجتهادهم.

وادعى الشعبي بأن كافة المشاركين في حرب صفين في الجنة: " هم أهل الجنة لقي بعضهم بعضاً فل يفر أحد من أحد"[3] ، وهذه الاستنتاجات العجيبة مناقضة لعقائد أساسية في الدين، فالقول بأن القضية مشتبهة إلى الحد الذي يبرر الاختلاف في الفهم وتباين المواقف والأحكام إلى درجة القتال وسفك الدماء ينفي عن العقيدة شمولية ووضوح تعليماتها التي تهدي المسلم إلى الاختيار الصحيح، بل هي طعن في صميم العقيدة، فهم بالنتيجة يتهمون مصدر الهدي والشريعة ورسوله بالتقصير، تعالى الله ورسوله عن ذلك، وتوجد ثلاثة تبريرات محتملة لهذه الخلافات الحادة، أما أن يكون فهم هؤلاء المسلمين لتعاليم دينهم قاصرة، أو أنهم اتبعوا أهوائهم، أو أن العقيدة ناقصة أو غامضة بحيث لم يتمكنوا من الاهتداء بها إلى الصواب، وبما أن العقيدة مثالية ومكتملة ومبينة بشهادة القرآن الكريم ورسول الله فلا بد أن تكون العلة في هؤلاء المسلمين الذين فرقوا صفوف المسلمين، وتقاتلوا، وسفكوا الدماء المحرمة، وأحدثوا شروخاً عميقة بين المسلمين، واتخذهم الفقهاء فيما بعد قدوة في العقيدة والسلوك، وقد بدأ التعصب للصحابة وأحكامهم في وقت مبكر بعد وفاة الرسول الأعظم، فقد روي عن عبد الله بن عمر قوله: "أفكتاب الله أحق أن تتبعوا أم عمر [يقصد أباه]"[4]، وفي رواية أخرى أن ابن عباس قال: "يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء أقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

[1] أبو محمد علي بن أحمد ابن حزم الظاهري، الفصل في الملل والأهواء والنحل، الجزء 4، بيروت: دار الجيل، 1996، ص 242.

[2] النووي، شرح النووي على مسلم، مصدر سابق، الجزء 15، ص 213.

[3] ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، الجزء 7، ص 308.

[4] أحمد بن تيمية، مجموع فتاوى أحمد بن تيمية، المجلد 26، المدينة المنورة: مطابع الوزارة، ص 50.

وتقولون قال أبو بكر وعمر"[1]، واستشهد محمد بن عبد الوهاب بهذا الحديث في باب من أطاع العلماء والأمراء في تحريم ما أحل الله أو تحليل ما حرم الله فقد اتخذهم أرباباً من دون الله.

الفقهاء والحكام

كان الخلفاء الراشدون حكاماً وفقهاء في آن واحد، ففي حالات كثيرة وضعوا ونفذوا أحكاماً غير منصوص عليها في القرآن الكريم والسنة النبوية، وفي بعض الحالات استعانوا بالصحابة وبالأخص المتصدين لهذه المهمة مثل ابن عباس وعبد الله بن عمر، وبعد انقضاء عهد الراشدين نمت علاقة جذرية بين الحكام والفقهاء، فقد أدرك حكام المسلمين منذ العهد الأموي وحتى اليوم الحاجة للاستعانة بالفقهاء في اصدار الفتاوى والأحكام الضرورية لتنظيم أوضاع الرعية، كما ادركوا أهمية الفقهاء في إضفاء شرعية دينية على حكوماتهم وقراراتهم، وتسلحوا بفتاوى الفقهاء في فرض طاعتهم على المسلمين وقمع المعارضين، وبصورة عامة كان الفقه والفقهاء سنداً قوياً للحكومات المستبدة في البلاد الإسلامية، وحتى الفقهاء الذين اختلفوا مع الحكام حول قضايا معينة لم يطعنوا في شرعية هؤلاء الحكام وحكوماتهم بل أصروا على دعوة الناس إلى طاعة الحكام والامتناع عن معارضتهم بالقول أو الفعل.

يوجد شبه اجماع بين الفقهاء القدماء والمعاصرين في الفرق الإسلامية الرئيسية على ضرورة الحفاظ على الحكومات وطاعة الحكام، فكما أن تأسيس الخلافة الأولى حاجة ملحة لبقاء واستمرارية الدعوة وحماية المسلمين كذلك لا بد من وجود حكومة لأداء هذه المهام الحيوية، لذلك حرموا الخروج على الحكومات القائمة، إلا إذا ظهر منه كفر بواح، وكانت إزالتها من الحكم ممكنة بشر أقل من شر بقاءها، مما يجعل من ذلك أمراً شبه مستحيل، واعتبروا طاعة الحكام فرضاً على المسلمين، سواءً كان الحاكم المسلم عادلاً أو جائراً، وحتى لو وثب على الحكم بالسيف، ونهوا عن المجاهرة بمخالفة الحاكم وانتقاده، ولم يجيزوا سوى مناصحته في السر لا العلن، وأمروا أتباعهم بالدعوة للحكام بالصلاح والبطانة الصالحة لأن ذلك من "أعظم القرابات" حسب ادعائهم، وهؤلاء يمتثلون بقول منسوب لأحمد بن حنبل: " لو أعلم أن لي دعوة مستجابة لصرفتها للسلطان"، على الرغم من الظلم الذي حاق به من السلطان، وعزى محمد توفيق الكوثري في مقدمته لكتاب لابن عساكر تغاضي خلفاء بغداد العباسيين عن ابن حنبل منعه أتباعه من رواية أحاديث الخروج على ظلمة الولاة[2].

---

[1] محمد بن عبد الوهاب، كتاب التوحيد. مصر: مكتبة عباد الرحمن، 2008، ص108.

[2] أبو القاسم علي ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري. دمشق: دار الفكر، 1347هـ، ص 17.

استند الفقهاء إلى آيات قرآنية وأحاديث نبوية لتبرير موقفهم المساند للحكام، ويستشهدون بالآية التالية: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا"[النساء: 59]، وفسروا أولي الأمر بأنهم الحكام والعلماء أو الفقهاء، فهم بذلك حجزوا لأنفسهم مرتبة أعلى أو مساوية للحكام من حيث المكانة بين المسلمين ووجوب الطاعة، ولا ينسجم هذا التأويل العجيب مع اقتران أولي الأمر مع الله ورسوله في استحقاق الطاعة، فلا جدال في طاعة الله، كما أن الرسول المعصوم يأمرهم بما يرضي الله، لكن وضع الحكام في مصاف الله ورسوله مستهجن وغير مقبول، لأنهم غير معصومين وتشهد السجلات التاريخية على أن طاعتهم أدت إلى ظلم وفساد وسفك دماء المسلمين، وكفر الفقهاء أفراداً وجماعات وشرعوا للحكام العدوان وسفك الدماء والفساد، كما أن الآية الكريمة تأمر برد النزاع إلى الله ورسوله وتستثني أولي الأمر من ذلك، وحتى المساواة بين العلماء والحكام لم تكن مقبولة لدى ابن القيم الذي وضع العلماء من أمثاله فوق الحكام، واعتبر أن شرعية طاعة الحكام مستمدة من رضا العلماء: "والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم فطاعتهم تبع لطاعة العلماء، فإنما الطاعة تكون في المعروف وما أوجبه العلم، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء"[1]

في عهد الرسول لم يكن هنالك علماء أو فقهاء يمكن أن تشملهم هذه الآية، بل جميع المسلمين، وهم في كل الأزمنة مكلفون بالتفقه في دينهم، واستثناء أولي الأمر من مرجعية الحكم في النزاعات وقصرها على الله ورسوله ينفي عن المقصودين بأولي الأمر السلطة الشرعية للحكم، فعندما يتفق المسلمون على أمر ما انسجاماً مع التعاليم الدينية فمن المتوقع منطقياً التزامهم بذلك حتى ولو بدون رقيب أو ولي أمر، أما لو اختلفوا وتنازعوا حولها فتأمرهم الآية الكريمة برده إلى الله ورسوله لا إلى أولي الأمر، ويتضح من ذلك أن دور أولي الأمر لا يتعدى مشاورة جماعة المسلمين والتوصل إلى التوافق بينهم على تنفيذ الأحكام الربانية، ولو تجاوز ولي الأمر سواءً كان أباً أو والياً أو أمير سرية قتالية على هذه الأحكام فلا تجوز طاعته، بل قد تكون طاعته مهلكة في الدنيا والآخرة، كما يتبين من رواية للبخاري عن علي بن أبي طالب، تفيد بأن الرسول الأعظم بعث سرية بإمرة رجل من الأنصار، وأمرهم بطاعته، لكن الرجل تجاوز هذا التكليف، فأمرهم بإيقاد نار والدخول فيها، وكاد البعض منهم أن يفعل ذلك امتثالاً لأمر النبي بطاعة أمير السرية، لكنهم امتنعوا مرددين" فررنا إلى النبي من النار"، وعندما عرف الرسول بذلك قال: "لو دخلوها ما خرجوا منها إلى يوم القيامة، الطاعة في المعروف"[2]،

[1] محمد بن أبي بكرابن قيم الجوزية، أعلام الموقعين عن رب العالمين. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1968، الجزء 1، ص 10.

[2] العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب المغازي، الجزء 7، ص 655.

ويتأكد من هذه الرواية أن التفويض الممنوح لولي الأمر ليس مطلقاً بل هو محدد بالتعاليم الدينية، ولو أمر بما يخالف هذه التعاليم فهو ومن يتبعه أيضاً آثمون، وهذا المستوى من المسؤولية غير قابل للتحقيق إلا إذا كان الجميع متفقهين في الدين، وما تذكره الرواية من أنهم "هموا" بالدخول في النار دليل على حاجتهم إلى المزيد من التفقه، ولو أنهم نفذوا أمر قاد السرية لكانوا أشبه باتباع الديانات الأخرى الذين توعدهم الوحي الرباني بالعقاب الشديد في الآخرة لأنهم أطاعوا زعمائهم ورجال دينهم خلافاً لأوامر الله، فكان هؤلاء الزعماء ورجال الدين بمثابة أرباب لأتباعهم المطيعين، وهذا الحكم الرباني ينطبق أيضاً على المسلمين الذين يمتثلون لأوامر حكامهم المنافية للتعاليم الدينية مثل شن عدوان أو قتل أبرياء.

وعاظ السلاطين

سعى حكام المسلمين منذ سقوط عهد الراشدين إلى استمالة الفقهاء، ومن ناحيتهم حرص الكثير من الفقهاء على التقرب من الحكام، فقد وجد الطرفان مصالح مشتركة بينهما، فمقابل إضفاء الشرعية على سلطة الحكام وحث الرعية على طاعتهم وإجازتهم للحكام سلوكيات تتنافى مع التعاليم الإسلامية، مثل لبس الخواتم المصنوعة من الذهب وارتداء الملابس الحريرية حصل الفقهاء على الحظوة والقوة والمكاسب الدنيوية من الحكام، أو بالحد الأدنى النجاة من بطش الحكام وممارسة مهنتهم الفقهية، كما أن استثناء الفقهاء سارقي بيت المال من العقوبة هو إجازة للحكام بسرقة مال المسلمين، وأطلق على هؤلاء الفقهاء تسمية "وعاظ السلاطين"، فليس من المستغرب أن يروى عمرو بن العاص حديثاً منسوبا للرسول يقول فيه: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر"[1]، وهو حديث لا يتفق مع القرآن الكريم الذي يؤسس لقاعدة حساب كل فرد عن الصغائر والكبائر، كما أن ابن العاص نفسه لم يلتزم بهذا الحديث، فهو لم يقر للخليفة عثمان بأجر واحد على اجتهاداته، وبالذات اعفاء ابن العاص من إمارة مصر، مما اسخط ابن العاص على الخليفة، وهو أيضاً انحاز للوالي المتمرد معاوية ضد الخليفة علي بن أبي طالب، وآزره ونصحه بمكيدة رفع المصاحف، وبايعه على الخلافة وهو أقل الناس جدارة بها، ووافق معاوية على كل أعماله المخالفة للتعاليم الدينية، ومن كان يلهث وراء المنافع الدنيوية بأي ثمن لا يعتد برواياته.

لم يلتفت وعاظ السلاطين وفقهاء الحكام إلى التحذير النبوي من ممالأة الحكام الظالمين ومساعدتهم على ظلم المسلمين، وتوعدهم بحرمانهم من ورود الحوض، أي الجنة، إذ قال: "إنه سيكون أمراء بعدي فمن دخل عليهم فصدقهم بكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه وليس بوارد على الحوض ومن لم يدخل عليهم ولا يعينهم على ظلمهم ولم يصدقهم

---

[1] النووي، شرح النووي على مسلم، مصدر سابق، كتاب الأقضية، حديث 1716، ص 1104.

بكذبهم فهو مني وأنا منه وهو وارد على الحوض"[1]، ويعتبر حديث شريف آخر مجرد إتيان العالم للأمراء دليل على شروره: "شرار العلماء الذين يأتون الأمراء، وفي حديث ثالث:" من أتى السلطان افتتن"، وفي رواية مختلفة: ومن لزم السلطان افتتن وما ازداد عبد من السلطان دنواً إلا ازداد من الله بعداً"[2]، وهو حديث يذم السلاطين أيضاً، ونقل الغزالي عن سمنون قوله: "علماء زماننا شر من علماء بني إسرائيل يخبرون السلطان بالرخص وبما يوافق هواه، ولو أخبروه بالذي عليه وفيه نجاته لاستثقلهم وكره دخولهم عليه، وكان ذلك نجاة لهم عند ربهم"[3].

كان اختيار معاوية بن أبي سفيان لابنه يزيد خليفة له اختباراً صعباً للفقهاء، فهو مخالف لسنة الخلفاء الراشدين، الذين لم يوصوا بخلافة أحد أبنائهم أو أقاربهم وفقاً للتواريخ المقبولة لدى غالبية المسلمين، وكان في عهد معاوية صحابة وتابعون أحق بالخلافة من يزيد بن معاوية، وقد ثبت من سيرة يزيد بأنه أسوء حاكم للمسلمين، ورفض قلة من الصحابة والفقهاء بيعة يزيد الباطلة، وبايعه البقية طاعة لأبيه معاوية ومنهم عبد الله بن عمر، وعندما خلع أهل المدينة يزيد رفض ابن عمر نكث البيعة قائلاً: "إني سمعت النبي صل الله عليه وسلم يقول: ينصب لكل غادر لواء يوم القيامة، وإنا بايعنا هذا الرجل على بيع الله ورسوله، وإني لا أعلم غدراً أعظم من أن يبايع رجل على بيع الله ورسوله، ثم ينصب له القتال"[4]، وقد فاته أن بيعة يزيد كانت خطيئة كبرى، والرجوع عنها فضيلة، والإصرار عليها لمجرد أنه بايع من قبل يجعلها خطيئة مضاعفة، فهو أخطأ في البيعة وأخطأ في الالتزام بها، كما يتحمل مسؤولية تثبيط الغير عن ترك بيعة يزيد.

عبر ابن خلدون عن موقف الكثيرين من الفقهاء وغيرهم من أنصار الصحابة وبني أمية في تبرير توريث معاوية الحكم لابنه يزيد، واستند في ذلك على حجج واهية وغير موضوعية ومخالفة للتعاليم الدينية، فهو يجزم بأن باعث معاوية حرصه على اتفاق المسلمين ونزولاً عند رغبة بني أمية أصحاب السلطة، ولا يجوز الشك بغير ذلك لكونه صحابياً، وحتى لو أخطأ فيستحق أجراً على اجتهاده، وهو مستحق للمغفرة والعفو للسبب نفسه[5]:

> والذي دعا معاوية لإيثار ابنه يزيد بالعهد دون من سواه إنما هو مراعاة المصلحة في اجتماع الناس ، واتفاق أهوائهم باتفاق أهل الحل والعقد عليه حينئذ من بني

---

[1] الترمذي، سنن الترمذي، مصدر سابق، كتاب الفتن، الجزء 4، مسألة 2259، ص 108-109.

[2] أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، الجزء 4، دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009، حديث رقم 2859 و2860، ص 479-480.

[3] الغزالي، إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 82.

[4] العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مصدر سابق، الجزء 13، كتاب الفتن، حديث رقم 7111، ص 74.

[5] عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001، ص 263.

أمية ، إذ بنو أمية يومئذ لا يرضون سواهم ، وهم عصابة قريش وأهل الملة أجمع ، وأهل الغلب منهم ، فآثره بذلك دون غيره يظن أنه أولى بها، وعدل عن الفاضل إلى المفضول حرصاً على الاتفاق واجتماع الأهواء الذي شأنه أهم عند الشارع، وإن كان لا يظن بمعاوية غير هذا، فعدالته وصحبته مانعة من سوى ذلك. وحضور أكابر الصحابة لذلك ، وسكوتهم عنه : دليل على انتفاء الريب فيه، فليسوا ممن يأخذهم في الحق هوادة ثم إن غاية ما يقال في هذا الأمر: أن معاوية رضي الله عنه، وهو خليفة المسلمين، اجتهد في هذه النازلة؛ فإن كان قد أصاب فيه: فله أجران، وإن كان قد أخطأ، فله أجر واحد، إن شاء الله، وما وقع له في ذلك أو في غيره من نقص أو قصور أو تقصير، فهو في محل العفو من الرحمن الرحيم، وأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، أولى الناس بمقام العذر والعفو من الله جل جلاله.

خرج الحسن البصري على ما يبدو اجماعاً من وعاظ السلاطين على تنزيه معاوية بن أبي سفيان من الأخطاء والاهواء، وانتقده أشد الانتقاد إذ قال: " أربع خصال كن في معاوية، لو لم يكن فيه إلا واحدة لكانت موبقة، انتزاؤه على هذه الأمة بالسفهاء، حتى ابتز أمرها بغير مشورة منهم، وفيهم بقايا الصحابة وذوو الفضيلة، واستخلافه ابنه بعده سكيراً خميراً، يلبس الحرير، ويضرب بالطنابير، وادعاؤه زياداً، وقد قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: (الولد للفراش وللعاهر الحجر)، وقتله حجراً، ويلاً له من حجر"[1]، لكن يبدو أن موقف الحسن البصري من الحكام الأمويين تغير جذيراً بمرور الزمن، وتحول من ذمهم إلى اتهام الخارجين عليهم بالضلال[2]، ونصح العراقيين بالصبر على تعسف والي الأمويين الحجاج بن يوسف الثقفي، لأنه نقمة من الله فلا يجوز معارضة النقمة[3].

بايع سعيد بن المسيب يزيد وأوجب طاعته، وافتى بأن الإمام الحسين بن علي كان مخطئاً في خروجه على يزيد[4]، وتناسى هذا الفقيه بأن بني أمية وولاتهم استعملوا القسر في أخذ البيعة ليزيد بن معاوية، ولو كانت البيعة اختيارية لما اختار المسلمون يزيد ولما خرج الحسين بن علي ليصحح هذا الانحراف الأموي الخطير، فالذي يتحمل مسؤولية سفك دماء الحسين بن علي وأهله هو يزيد بن معاوية وأبيه وبنو أمية وأتباعهم وكذلك الفقهاء الذين بايعوا يزيد وأمروا الناس بمبايعته ولم ينهوهم عن البيعة، ومن ضمن هؤلاء الفقهاء عامر بن شراحيل الشعبي الذي بايع خلفاء بني أمية الذين عاصرهم بما في ذلك يزيد بن معاوية، وكان يحث المسلمين

---

[1] حسين عطوان. الفقهاء والخلافة في العصر الأموي. بيروت: دار الجيل، 1991، ص 52-53.

[2] المصدر السابق، ص 25.

[3] المصدر السابق، ص 37.

[4] المصدر السابق، ص 22.

على طاعتهم، وله صلة وثيقة مع والي الأمويين الحجاج بن يوسف الثقفي حتى التحاقه بثورة ابن الأشعث، وبعد فشل الثورة ووقوعه في الأسر تذلل للحجاج طالباً مغفرته، فغفر له.

امتدح عبد الله بن العباس الملقب بحبر الأمة وهو من أوائل الفقهاء معاوية بن أبي سفيان متناسياً تمرده على الخليفة علي بن أبي طالب وسفكه للدماء فقال: "اللهم أوسع لمعاوية، أما والله ما كان مثل قبله، ولا يأتي بعده مثله، وإن ابنه يزيد لمن صالحي أهله، فالزموا مجالسكم، واعطوا طاعتكم وبيعتكم" وبادر لمبايعة يزيد بن معاوية[1]، ولم يمنع استشهاد الإمام الحسين بن علي وأهل بيته على أيدي جيش يزيد أخيه محمد بن الحنفية من التوجه إلى الشام لمبايعة يزيد وقبول هداياه[2].

أوجب الله على المسلمين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتوعد الرسول الأعظم الساكتين عن الباطل بالعقاب الرباني فقال برواية عن أبي بكر: "إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقابه"[3]، وقيل الساكت عن الحق شيطان أخرس، لكن بعض الفقهاء حثوا الناس على الرضوخ للطغيان والباطل والامتناع عن مواجهتهم أو حتى مقاطعتهم، فعندما اشتكى البعض لأنس بن مالك ظلم الوالي السفاح الحجاج الثقفي قال لهم: "اصبروا، فإنه لا يأتي عليكم عام أو يوم إلا الذي بعده شر منه، حتى تلقوا ربكم عز وجل، سمعته من نبيكم صلى الله عليه وسلم"[4]، وهو نفس موقف الحسن البصري المبين سابقاً، والصبر لا يعني هنا الاستكانة والرضا بالظلم الفادح، فالمقاتلون أثناء المعرك مطالبون بالصبر ،لأنه مفتاح النصر، وقال تعالى: (وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّا أَن قَالُوا رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِي أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ فَآتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَحُسْنَ ثَوَابِ الْآخِرَةِ ۗ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ) [آل عمران: 146-148] ، ووعد سبحانه المقاتلين الصابرين بالنصرة: (بَلَىٰ ۚ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِين) [آل عمران: 125].

تداول أنصار بني أمية أحاديث منسوبة للرسول الأعظم لتبرير أفعال حكام بني أمية، ومنها حديث: " من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة"[5]، وبافتراض صحة هذا الحديث فهو بالتأكيد لا يعفي بني أمية وغيرهم عن المسؤولية عن خطاياهم، فالبرهان على عبادة الله وحده وعدم الإشراك به ليس بالقول فقط وإنما بالفكر والسلوك واتباع تعاليمه بصدق وإخلاص، وينقلون

---

[1] المصدر السابق، ص 15.
[2] المصدر السابق، ص 16.
[3] ابن حنبل، مسند أحمد بن حنبل، مصدر سابق، الجزء 1، مسند أبي بكر، الحديث رقم 1، ص 178.
[4] ابن كثير، البداية والنهاية، مصر سابق، الجزء 9، ص 155.
[5] النووي، شرح النووي على مسلم، مصدر سابق، حديث رقم 151، ص 152.

عن أبي أيوب الأنصاري حديثاً آخر عندما أوشك على الموت: "كنت كتمت عنكم شيئاً سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "لولا أنكم تذنبون لخلق الله قوماً يذنبون فيغفر لهم"[1]، وليس من المعروف سبب كتمان أبي أيوب للحديث النبوي، وهو أمر مثير للتساؤل والريبة، ومن البديهي أن البشر خطاؤون والجميع محاسبون على أفعالهم، والله يغفر لمن يشاء، ولكنه في الوقت ذاته توعد الظالمين وسفاكي الدماء البريئة من المسلمين وغيرهم بأشد العقاب، ويربط ابن كثير في البداية والنهاية بين هذين الحديثين وجرائر يزيد بن معاوية في استنتاجه بأن هذين الحديثين شجعا "يزيد بن معاوية على طرف من الارجاء وركب بسببه أفعالاً كثيرة أنكرت عليه"[2].

للتخلص من المسؤولية عن أفعالهم تبنى بنو أمية مذهب الجبر والإرجاء، فالجبر هو الاعتقاد بأن كل أفعال المرء هي مقدرة من عند الله، فهم مجبرون عليها، ويكون تولي بنو أمية الحكم قدر محتم عليهم، لا أمر قاتلوا وقسروا الناس عليه، كما يفرض هذا الاعتقاد الفاسد على المسلمين القبول بحكمهم وطاعتهم لأن ذلك من قدر الله، وكان لقراء أو فقهاء بني أمية دور كبير في نشر هذا الاعتقاد الفاسد خدمة للحكام الأمويين، وأضافوا إليه عقيدة أخرى هي الإرجاء، والتي تعرف الإيمان بأنه التصديق باللسان أي الإقرار بالشهادتين، وهذا يكفي لكي يكون المرء مسلماً مهما أرتكب من المعاصي والموبقات، وبالتالي فإن جميع حكام بني أمية مسلمون مهما سفكوا من الدماء وظلموا المسلمين، والله يحاسبهم فيغفر أو يعاقب، وقتل حكام بني أمية معارضي عقيدة الجبر.

في العهد العباسي أمثلة عديدة على تزلف الفقهاء للحكام، ومنهم محمد بن الحسن الشيباني، وهو من تلاميذ أبي حنيفة، الذي أجاز لهارون الرشيد نقض عهد أعطاه ليحي بن عبد الله، أخ النفس الزكية، فأمر هارون العباسي بإيداعه في السجن[3]. أطلق بعض الفقهاء على المتوكل لقب نصير السنة، ومن أعماله التي نصر بها السنة كما يروون ابطال عقيدة خلق القرآن وتكريمه لأحمد بن حنبل، والأصح أن كلا الطرفين أي القائلين بخلق القرآن أو قدمه على باطل لأن الله ورسوله نهيا عن السؤال حول أمور سكت الهدي عنها، فالواجب عليهم أجمعين عدم الخوض في هذا، ومن أعماله التي استحق عليها مديح الكثيرين من الفقهاء السابقين واللاحقين هدمه لقبر الإمام الحسين بن علي، وأمره بطمس القبر وتحويله إلى مزرعة، وتوعده كل من يوجد بقرب المكان بعد ذلك بقتله أو حبسه، وما هو في الواقع إلا انتهاك لحرمة قبر رجل مسلم،

---

[1] **ابن كثير، البداية والنهاية، مصدر سابق، الجزء 8، ص 64.**
[2] **المصدر السابق.**
[3] **العشماوي، الخلافة الإسلامية، ص 178.**

وعرف بحقده على علي بن أبي طالب وذريته، فرمي بالنصب كما ذكر الذهبي[1]، كما عرف بمجونه وشغفه بالجواري ومعاقرته الخمر وتشييد القصور وغيرها من الموبقات، وكتب عنه ابن عساكر ما يلي: "ولم يكن للمتوكل ما يحمد عليه غير رفع المحنة- أي القول بخلق القرآن الكريم- ومنع الناس عن المناظرات في الآراء والمذاهب، وكان ناصبياً يبغض علياً كرم الله وجهه وله من الأفعال ما لا يخطر بالبال"[2]، وروج مادحوه لرواية رديئة بان أحدهم رآه في المنام بعد مقتله فسأله الرائي عن جزاءه فأجاب بأن الله غفر له لإحيائه "القليل من السنة".

الفقه وسيلة للقوة والسلطة

اتخذ بعض الفقهاء مهنتهم سلماً لبلوغ المناصب المرموقة والثروة والشهرة والنفوذ، ومهد احتكارهم لوضع الأحكام الطريق لتسنمهم مناصب القضاء على مر العصور، وقد استشعر الحكام قوة الفقه في التأثير على الرعية، وتخوفوا من احتمال تحريض الفقهاء ضدهم، فاستعملوا سياسة الترغيب والترهيب لضمان ولاء الفقهاء وطاعتهم، فأغروا البعض بالمناصب والعطايا، وأرهبوا القلة الذين اختاروا معارضة الحكام، وفي كل الأحوال شكل الفقهاء مركزاً من مراكز القوة والتأثير في المجتمعات الإسلامية، وكان لهم مريدون مطيعون وطلاب فقه، ومنحوا الإجازات الفقهية لطلابهم، وتنقل البعض منهم بين بلاد المسلمين فتوسعت دائرة نفوذهم وأتباعهم، وبرز من بين هؤلاء أئمة المذاهب، الذين حملت مذاهبهم أسمائهم، فتوزع انتماء المسلمين المذهبي بينهم، وملأت مؤلفات الفقهاء المكتبات، وأكثر ما حفظ من تراث المسلمين هي كتب الفقه، وتنافس فقهاء المذاهب المختلفة، ونشأت عداوات بينهم، وكل منهم يدعي صواب منهجه وأحكامه.

حصن الفقهاء أنفسهم بأقوال وضعوها هم وأوحوا للناس بأنها صحيحة، ولعل أشهرها ادعاؤهم بأن "لحوم العلماء مسمومة"، وأول من ادعى ذلك ابن عساكر في كتابه تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري:" وأعلم يا أخي -وفقنا الله وإياك لمرضاته، وجعلنا ممن يخشاه ويتقيه حق تقاته- أن لحوم العلماء مسمومة، وعادة الله في هتك أستار منتقصيهم معلومة، لأن الوقيعة فيهم بما هم منه براء أمر عظيم، والتناول لأعراضهم بالزور والافتراء مرتع وخيم، والاختلاق على من اختاره الله منهم لنعش العلم خلق ذميم"[3]، ووافقه

---

[1] شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام، الجزء 17، بيروت: دار الكتاب العربي، 1968، ص 18.

[2] مقدمة الكوثري لكتاب تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، مصدر سابق، ص 14.

[3] ابن عساكر، تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري، مصدر سابق، ص 29.

أحمد بن حنبل في قوله: "لحوم العلماء مسمومة، من شمها مرض، ومن أكلها مات"[1]، وسبقهما عبد الله بن عباس إلى هذا التحذير الشديد من التعرض بالأذى للفقهاء: "من آذى فقيهاً فقد آذى رسول الله، ومن آذى رسول الله فقد آذى الله عز وجل"[2]، وربط بعض المعاصرين منهم بين تبجيل العلماء وديمومة الدين والشريعة، فعندما يهان العلماء يسري هذا الموقف على الشريعة لأنهم حسب ادعاء أصحاب هذا الحكم مرتبطان جذرياً لذلك أوجبوا توقير الفقهاء، ونقل عن الشافعي قوله التالي في أحمد بن حنبل: " قال الربيع بن سليمان: قال الشافعي: من أبغض أحمد بن حنبل فهو كافر، فقلت: تطلق غليه اسم الكفر؟ فقل: نعم، من أبغض أحمد بن حنبل عائد السنة، ومن عائد السنة قصد الصحابة، ومن قصد الصحابة أبغض النبي، ومن أبغض النبي صلى الله عليه وسلم كفر بالله العظيم"[3]، وذكر نفس المصدر قول أحمد بن اسحق بن راهويه: "سمعت أبي يقول: لولا أحمد بن حنبل وبذل نفسه لذهب الإسلام"[4]، وهي كلها ادعاءات لا أساس لها في العقيدة الدينية، فالدين يحفظه القرآن الكريم الذي تكفل الله بحفظه، والتفقه واجب على الجميع.

شوه تهافت بعض الفقهاء على المكانة والشهرة والحظوة لدى الحكام وفتاويهم الغريبة صورة الإسلام في أذهان الكثيرين من المسلمين وغيرهم، مما أدى إلى جفائهم للعقيدة أو حتى معاداتها، ويبدوا أن ذلك حدث في حقبة متقدمة من التاريخ الإسلامي، كما يتبين من قول لعبد الله بن مسعود: " لو أن أهل العلم صانوا العلم ووضعوه عند أهله سادوا به أهل زمانهم، ولكنهم بذلوه لأهل الدنيا لينالوا من دنياهم فهانوا على أهلها"[5].

بالإضافة إلى سلطة وقوة مناصب القضاء وولاء الأتباع استخدم الفقهاء وسيلة التكذيب والتكفير، فوصموا الفقهاء المناوئين وبعض رواة الحديث بالوضاعين أي رواة أحاديث مختلقة، وكان وما يزال سلاح التكفير الأمضى بين وسائل الفقهاء لفرض أفكارهم والقضاء على مخالفيهم ومنافسيهم ومعارضي أولياء نعمتهم من الحكام، فربما لم تسلم فرقة من فرق المسلمين من التكفير من فرقة أخرى أو أكثر، وقد ورد في الحديثين النبويين التاليين تحذير شديد من التكفير:" إذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أحدهما"، و "إذا قال الرجل لأخيه يا كافر فهو كقتله"، ولو التفت الفقهاء لذلك لامتنعوا عن اطلاق أحكام التكفير على مخالفيهم، وإن كان هنالك كفر يتحمل الفقهاء شطراً كبيراً من المسؤولية عنه، فوجود الكفر والكفار دليل على

---

[1] عبد الباسط بن موسى العلموي الدمشقي، المعيد في أدب المفيد والمستفيد. دمشق: المكتبة العربية، 1349هـ، ص 14.

[2] المصدر السابق، ص 14.

[3] الفراء، طبقات الحنابلة، مصدر سابق، الجزء 1، ص 29.

[4] المصدر السابق.

[5] أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، أخلاق العلماء. الرياض: رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، 1978، ص 92.

تقصير وفشل هؤلاء الفقهاء الذين ادعوا وراثة الأنبياء والحفاظ على الهدي في مهمتهم، ووصف أبو حامد الغزالي استشراء التكفير في زمانه[1]:

> إن كل فرقة تكفر مخالفتها وتنسبها إلى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم، فالحنبلي يكفر الأشعري زاعماً أنه كذب الرسول في إثبات الفوق لله تعالى، وفي الاستواء على العرش، والأشعري يكفره زاعماً أنه مشبّه، وكذّب الرسول في أنه ليس كمثله شيء، والأشعري يكفر المعتزلي زاعماً أنه كذب الرسول في جواز رؤية الله تعالى، وفي إثبات العلم والقدرة والصفات له تعالى، والمعتزلي يكفّر الأشعري زاعماً أن إثبات الصفات تكثير للقدماء، وتكذيب للرسول في التوحيد، ولا ينجيك من هذه الورطة إلا أن تعرف حد التكذيب والتصديق، وحقيقتهما فيه، فينكشف لك غلو هذه الفرق وإسرافها في تكفير بعضها بعضاً.

وكان الغزالي أحد المستهدفين بالتكفير لأنه خالف مذهب الأشعري[2]، لذلك حرص على تأليف كتاب التفرقة بين الإسلام والزندقة ، كما عزا التكفير إلى غريزة التحاسد، لكنه هو الآخر كفر بعض الفرق من الفلاسفة وغيرهم وفقاً لشروطه.

اختلاف الفقهاء

نهى القرآن الكريم المسلمين عن الاختلاف، وبين أن اختلاف أتباع الديانات السماوية الأخرى كان "بغياً بينهم"، ودعاهم إلى نبذ الفرقة والتمسك بحبل الله أي هديه، ولكن المسلمين اختلفوا بعد وفاة الرسول الأعظم، وتباغضوا وتقاتلوا، وانقسموا إلى شيع وأحزاب، كل حزب بما لديهم فرحون، وروي أن عمر بن الخطاب استغرب حدوث هذا الاختلاف، فأجابه عبد الله بن عباس بأن الاختلاف سينتج عن عدم إدراك المسلمين المتأخرين عن عهد الرسالة لأسباب نزول القرآن، فيختلفون في الرأي حول ذلك إلى حد الاقتتال، وهو تبرير غير مقبول لافتراضه أن آيات القرآن الكريم مرتبطة بأحداث أو زمن معين، مما ينفي عن القرآن الكريم صفته الكونية، المتعدية للأزمنة والأمكنة والأجناس.

لعل كثرة الاختلافات بين الفقهاء دفعت البعض منهم إلى وضع حديث مختلق نسبوه إلى الرسول الأعظم يقول بأن اختلاف أمتي رحمة، على الرغم من تناقضه مع أوامر القرآن الكريم بالتوحد وتجنب الفرقة، واحتج هؤلاء بأن في اختلاف الصحابة في فهم أحكام الدين تيسير لمن

---

[1] أبو حامد الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. دمشق: الحلبوني، 1993، ص 27.

[2] المصدر السابق ص 13- 14.

أتى بعدهم، فأي فهم اتبعوه كان صحيحاً، ومن هذه الاختلافات الموثقة على سبيل المثال القياس والصلاة في ثوب واحد والتكبير على الميت وقطع المرأة الصلاة ودعوى أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه والتنجس من الموتى ورضاع الكبير، ولا يرون ضيراً في اختلاف حكم صحابي في نفس المسألة في مناسبتين مختلفين[1]، ولإضفاء مشروعية على هذا الاختلاف بين الصحابة تداولوا حديثاً آخر مطعون في صحته:" إنما مثل أصحابي كمثل النجوم فبأيها اقتدوا اهتدوا"، وهو حديث منافي لكونهم غير معصومين واختلافهم كان نقمة على الدين والمسلمين.

حذر علي بن أبي طالب من تطاول بعض معاصريه على أحكام الدين، ورفض أحكامهم المتناقضة أحياناً لأنها توحي بأن الرسالة غير مكتملة أو أن الرسول الأعظم قصر في تبيانها، وله قول آخر في القضاة وأحكامهم وهم من أسلاف الفقهاء، فقد صنف القضاة إلى ثلاثة، واحد في الجنة لأنه اجتهد فأصاب، وثاني في النار لأنه اجتهد وأخطأ، وثالث في النار أيضاً لأنه حكم بالباطل، فهو وعلى خلاف الفقهاء لم يرى للمجتهد المخطئ آجراً واحداً، وتبرير ذلك كما أورده ابن عبد البر أن القاضي المخطئ في اجتهاده مذنب بقبوله مهمة القضاء من غير جدارة[2]، ولاحظ عبد الله ابن عباس تنافساً سلبياً بين فقهاء عصره وشبههم بالتيوس المتناطحة في الحظيرة ودعا إلى تجاهل ذلك وطلب العلم أينما كان: " خذوا العلم حيث وجدتموه ولا تقبلوا قول الفقهاء بعضهم على بعض فإنهم يتغايرون تغاير التيوس في الزريبة"[3]، وأورد نفس المصدر أمثلة عديدة على التنافس والتحاسد بين الفقهاء الذي يصل إلى حد الإسفاف، كما ذكر حكماً قاسياً ليحي بن سعيد الأنصاري على الفقهاء المفتين وجنوحهم إلى استسهال التحريم والتحليل: " ما برح أولو الفتوى يفتون، فيحل هذا ويحرم هذا، فلا يرى المحرّم أن المحل هلك لتحريمه، ولا يرى المحرم أن المحل هلك لتحليله"[4]، واهتم بعض الفقهاء بطرق وأساليب التحايل على الأحكام، فقد روى الغزالي[5] وابن نجم[6] أن أبا يوسف القاضي تلميذ أبي حنيفة كان يتحايل على دفع الزكاة من خلال وهب ماله لزوجته آخر الحول ويستوهب مالها، وعندما ذكروا ذلك لأبي حنيفة قال: "ذلك من فقهه"، وعلق الغزالي على ذلك: "إن ذلك من فقه الدنيا، ولكن مضرته في الآخرة أعظم من كل جناية، ومثل هذا هو العلم الضار".

احتج الفقهاء بالخلاف بين الصحابة لتبرير أحكامهم المتباينة، فإذا كان الخلاف بين الصحابة المرضي عنهم أجمعين حسب ادعائهم جائزاً فهو مقبول أيضاً بين الفقهاء المتبعين للسلف

---

[1] **أبو عمر يوسف ابن عبد البر، جامع البيان وفضله، الجزء 2. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، ص 78.**

[2] **المصدر السابق، ص 80.**

[3] **المصدر السابق، ص 151.**

[4] **المصدر السابق، ص 80.**

[5] **الغزالي، إحياء علوم الدين، مصدر سابق، ص 27.**

[6] **زين العابدين إبراهيم بن نجيم المصري، غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلمية، 1985، الجزء 4، ص 222.**

الصالح على حد تعبيرهم، فتوسعت شقة الخلاف بين الفقهاء والفرق الإسلامية، وحتى بين أتباع المذهب الواحد، وظهر التباين في اجتهادات الصحابة والفقهاء في تفسير القرآن ورواية الأحاديث النبوية والأحكام الفقهية، والأمثلة على ذلك كثيرة يتعدى حصرها أغراض هذا الكتاب.

تفاسير متباينة

يرد في الآية الكريمة التالية ذكر الصلاة الوسطى: (حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ)[البقرة:238]، وكشف الطبري في تفسيره عدم اتفاق الصحابة حول تفسير الصلاة الوسطى[1]، فقد فسرها الإمام علي بن أبي طالب وغيره بأنها صلاة العصر نقلاً عن الرسول الأعظم، وفي مصحف حفصة بنت عمر زوجة الرسول ترد الآية بالصيغة التالية: " حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر"، كما نسب إلى زيد بن ثابت وآخرين بأنها صلاة الظهر، ورأى ابن عباس وغيره بأنها صلاة الفجر، وقال آخرون بأنها صلاة المغرب.

اختلف المفسرون في تعريف العديد من مصطلحات القرآن الكريم منها على سبيل المثال الروح والطاغوت والسكينة، فمنهم من قال أن الروح هي النفس البشرية، وذهب آخرون إلى أنها ملك من الملائكة، واتفق عمر بن الخطاب ومجاهد وقتادة والسدي بأن المقصود بالطاغوت هو الشيطان، أما ابن سيرين وأبو العالية فذكرا الساحر، وهو الكاهن في فهم سعيد بن جبير وابن جريح[2]، وتباينت تفسيراتهم للسكينة، فقيل بأنها ريح، أو رأس هرة ميتة في تابوت اليهود، أو طست تغسل به قلوب الأنبياء وفقاً لابن عباس، أو روح الله[3].

توقف المفسرون عند كلمة بخس الواردة في سورة يوسف: (وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دَرَاهِمَ مَعْدُودَةٍ)[يوسف: 20]، وهو الثمن الذي بيع فيه، والبخس هو القليل، وهذا المعنى كاف للمسلم، لكن المفسرين لم يكتفوا بذلك بل راحوا يدعون معرفة قيمة هذا الثمن البخس، فادعى جماعة منهم مثل ابن مسعود وابن عباس والسدي وقتادة وعطية بأنه عشرون درهماً، أما مجاهد فزاد على العشرين درهمين لأن أخوة يوسف أحد عشر، وادعى عكرمة بأن ثمنه أربعون درهماً، وكأن هؤلاء المفسرين شهدوا مبيع النبي يوسف أوانهم استقوا هذه المعلومات المتناقضة من مصدر موثق، وما هي إلا ضرب في الغيب منهي عنه وتسخيف للعقيدة[4].

---

[1] **الطبري، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، الجزء 4، تفسير سورة البقرة، ص 342-375.**

[2] **ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مصدر سابق، الجزء 3، ص 32.**

[3] **المصدر السابق، الجزء 2، ص 9.**

[4] **الطبري، تفسير الطبري: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، مصدر سابق، الجزء 13، سورة يوسف، ص 56-59.**

انتقد ابن كثير وابن عطية المفسرين الذين أوردوا روايات إسرائيلية في مؤلفاتهم[1]، إذ ادعى البعض منهم بأن عوج بن عنق حفيد آدم من زنا، وامتد عمره حتى زمن النبي نوح، وزعموا أنه بلغ من الطول بحيث صاد السمك من قعر البحر، وشواه في عين الشمس، واتهموه بالكفر والتجبر، وزعموا أن النبي موسى قتله في حربه مع الجبارين، متجاهلين أن النبي توفي في التيه قبل تلك المعركة، وروي عن ابن عباس بأن جثته غدت جسراً على النيل، وأنكر ابن كثير صحة هذه الرواية وعده "هذياناً"، ووافقه السيوطي لكنه لم ينفي وجود عوج بن عنق، ورجح أن يكون طوله حوالي مائة ذراع[2].

لم يجمع المفسرون على تأويل سؤال النبي إبراهيم لربه أن يريه كيفية إحياء الموتى، واستعرض الطبري في تفسيره أقوال بعض المفسرين، الذين اختلفوا حول إن كان السؤال عن شك من النبي أم استفسار بغية المعرفة، ورأى ابن عطية ترجيح الشك الناتج عن وسوسة شيطانية[3]، وعزا المفسرون هذا السؤال إلى مشاهدة النبي لجيفة حوت أو حمار تأكلها الحيوانات، أما الطيور التي قطعها النبي ليعيدها الله إلى الحياة، فادعى ابن اسحق ومجاهد وغيرهما بأنها الديك والطاووس والحمام والغراب نقلاً عن "بعض أهل العلم الأول"، ورأى ابن عباس أن الكركي لا الغراب كان أحد الطيور الأربعة المذكورة في القرآن الكريم[4]، ومرة أخرى يلاحظ أن المفسرين لم يكتفوا بالوصف القرآني فراحوا ينبشون لدى أهل الكتاب المحرفين الكلم عن مواضعه عن هوية هذه الطيور وهو تفصيل لا قيمة له في العقيدة أو السلوك، ولكنه يؤسس لقاعدة مخربة في اعتماد مصادر أهل الكتاب المحرفة والمختلقة، والأهم من ذلك مخالفتهم الصارخة للقرآن الكريم، ففي سورة الكهف ذكر لمسألة عدد أهل الكهف:(سَيَقُولُونَ ثَلَاثَةٌ رَّابِعُهُمْ كَلْبُهُمْ وَيَقُولُونَ خَمْسَةٌ سَادِسُهُمْ كَلْبُهُمْ رَجْمًا بِالْغَيْبِ ۖ وَيَقُولُونَ سَبْعَةٌ وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ ۚ قُل رَّبِّي أَعْلَمُ بِعِدَّتِهِم مَّا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا قَلِيلٌ ۗ فَلَا تُمَارِ فِيهِمْ إِلَّا مِرَاءً ظَاهِرًا وَلَا تَسْتَفْتِ فِيهِم مِّنْهُمْ أَحَدًا)[الكهف:22]، وتصف الآية الأقوال المختلفة حول عددهم بأنها رجماً بالغيب، لأنها مبنية على غير معرفة، وادعاء إنسان معرفة الغيب من غير الله مخالفة كبرى للعقيدة، وتوجه الآية الرسول الأعظم إلى الاكتفاء بأن الله أعلم بعددهم، وأن لا يجادل أحداً في ذلك، ولا يسأل أهل الكتاب عنهم، ولو امتثل المفسرون الخائضون فيما سكت عنه القرآن الكريم من تفاصيل لما استفتوا أهل الكتاب حول هوية الطيور التي أحياها الله لنبيه إبراهيم، ولما ملأوا كتبهم بالغث.

[1] ابن كثير، البداية والنهاية، الجزء 1 ص 129; ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مصدر سابق، الجزء 6، ص 142.
[2] جلال الدين السيوطي. الحاوي للفتاوي، الجزء 2، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000، ص 341-343.
[3] ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، مصدر سابق، الجزء 3، ص 50.
[4] المصدر السابق، ص 52-53.

كتب أبو الحسن الكرخي: "الأصل إن كل آية تخالف قول أصحابنا فإنها تحمل على النسخ أو على الترجيح والأولى أن تحمل على التأويل من جهة التوفيق"[1]، فالأصل في عقيدة هذا الفقيه قول أصحابه، فلو تبين وجود آية تخالف قولهم لم يسارعوا إلى تغيير قولهم بل ادعوا بأن الآية منسوخة، أو تأولوها لكي تتفق مع القول، مما يثير التساؤل عن مصدر هذا القول، فأساس كل ما في الدين هو القرآن الكريم، أما هذا الفقيه وأصحابه فقد قلبوا هرم العقيدة وجعلوا قولهم فوق القرآن الكريم.

الخلاف حول الأحاديث النبوية

الأحاديث النبوية مصدر رئيس لأحكام الفقهاء، لذلك أكدوا على أهميتها وضرورتها لفهم الدين، ووضعوا المعايير للتثبت من صحتها، وصنفوها إلى أنواع حسب درجة توثيقها، ولكن الاتفاق على الأحاديث لا يبلغ الدرجة التامة حول القرآن الكريم، فقد برزت خلافات حادة بين جامعي الأحاديث والفقهاء حول تدوينها ومنهج توثيقها وصحة الكثير منها.

تورد مصادر الحديث أحاديث متناقضة منسوبة للرسول الأعظم حول تدوين الأحاديث، منها تنهى بشدة عنه وأخرى تجيز بل وتحث عليه، ففي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري قول الرسول الأعظم: " لا تكتبوا عني، ومن كتب عني غير القرآن فليمحه"[2]، وروي عن أبي هريرة أن الرسول الأعظم خرج عليهم وهم يكتبون الأحاديث فقال: ما هذا الذي تكتبون قلنا: أحاديث سمعناها منك، قال: أكتاب غير الله تريدون؟ ما أضل الأمم من قبلكم إلا بما اكتتبوا من الكتب مع كتاب الله"[3]، ولكن حديثاً رواه عبد الله بن عمرو بن العاص يفيد بالضد من ذلك، إذ نقل عن الرسول الأعظم إجازة بتدوين الأحاديث: "اكتب فوالذي نفسي بيده ما يخرج منه [مشيراً إلى فيه] إلا حق"[4]، كما أتوا على ذكر أحاديث أخرى تدل على ترخيص لكتابة أحاديث معينة، اجتهد الفقهاء في التوفيق بين هذه الأحاديث المتناقضة، ثم ادعوا أن منع كتابة الأحاديث سبق الترخيص، واستنتجوا أن الترخيص نسخ المنع.

لا يؤيد موقف الخلفاء وكبار الصحابة تجاه تدوين الحديث استنتاج الفقهاء المبني على الاستنساخ، فقد جمع أبو بكر خمسمائة حديث ثم أحرقها، وقيل أن عمر بن الخطاب أراد كتابة

---

[1] أبو الحسن الكرخي، رسالة في الأصول، ضمن كتاب تأسيس النظر لأبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى الحنفي. بيروت: دار ابن زيدون، ص 169.

[2] مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، صحيح مسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي، الجزء 4، كتاب الزهد والرقائق، حديث رقم 3004، ص 2298; ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، مصدر سابق، الجزء 1، ص 63.

[3] أبو بكر أحمد بن علي ثابت الخطيب البغدادي، تقييد العلم. القاهرة: دار الاستقامة، 2008، ص 23.

[4] ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، مصدر سابق، الجزء 1، ص 71.

الحديث وبعد استشارة بعض الصحابة والاستخارة أعرض عن ذلك خوفاً من انشغال الناس بها وانصرافهم عن كتاب الله، وكتب إلى الأمصار بذلك، ونقلوا عن علي بن أبي طالب النهي عن كتابة الأحاديث إذ قال: : "أعزم على كل من كان عنده كتاب إلا رجع فمحاه، فإنما هلك الناس حيث يتبعوا أحاديث علمائهم وتركوا كتاب ربهم،"[1] وامتنع الصحابة والتابعون مثل أبي سعيد الخدري وابن عباس وأبو هريرة وابن مسعود وابن سيرين والشعبي عن كتابة الأحاديث، وتعمد البعض محو أو غسل ما دونوه في الكتب، لكن بعض أوائل الفقهاء كتبوا أحاديث، لكن جمعها وتوثيقها تأخر أكثر من قرن من السنين.

تشير بعض المصادر إلى وجود عدد غير قليل من الأحاديث الموضوعة، فقد روي أن بعض المارقين وضعوا الألاف من الأحاديث بغية التشكيك في العقيدة وبث الخلاف والفرقة بين المسلمين، فقد اعترف أحد المتهمين بالزندقة ويدعى أبو العوجاء قبل قتله بأنه اختلق أربعة آلاف حديث حرم فيها حلالاً وأحل حراماً، كما أُتهم أنصار بعض الفرق الإسلامية بوضع الأحاديث لتزكية مذاهبهم وعقائدهم، وهناك من اصطنع أحاديث لنيل حظوة عند الحكام والولاة، وأقر البعض بوضع أحاديث لحث الناس على التمسك بدينهم مع علمهم بمخالفتها لحديث يتوعد الوضاعين عن عمد بتبوء مقعدهم من النار.

أهتم جامعوا ومصنفو الأحاديث بتحري صحة الأحاديث النبوية، واعتمدوا في ذلك على مناهج مختارة، فوثقوا أحاديث، وضعفوا أخرى، وحكموا على غيرها بالوضع، وعدوا بعض رواة الأحاديث من غير الثقات، وأهملوا رواياتهم بسبب الاختلاف المذهبي، وبصورة عامة ركز علماء الجرح والتعديل على صدق الراوي حسب شروطهم، ولم يعيروا أهمية كبيرة لمحتوى الحديث المروي، وهي من المآخذ الرئيسية على منهجهم في توثيق الأحاديث.

يعتبر غالبية المسلمين صحيحي البخاري ومسلم أصدق الكتب بعد القرآن الكريم، وهما مرجعا الفقهاء في استقاء الأحاديث النبوية التي يعتمدونها في تبيان عقائدهم وأحكامهم، ويراهما أتباع المذاهب السنية أصدق كتابين بعد القرآن الكريم، ويدافعون بضراوة عن صحة أحاديثهما إلى حد تكفير المشككين بذلك، وبالرغم من هذه الثقة شبه المطلقة بما احتواه هذان المصدران فقد أثيرت شبهات حول صحة بعض الأحاديث وإغفال أحاديث أخرى صحيحة ووجود تعارض جلي بين بعض الأحاديث، واتهم بعض رواتها بالكذب والتدليس، ومنها على سبيل المثال حديث مروي عن أبي هريرة في صحيح مسلم يعارض القرآن الكريم[2]، إذ يحدد زمن الخلق في سبعة أيام خلافاً للقرآن الكريم الذي يبين بأنها ستة أيام، ورجح البعض أن أبا هريرة أخذ الحديث من كعب الأحبار وهو المصدر الرئيسي للإسرائيليات في المرويات. وفي صحيح مسلم أيضاً وقوف الرسول الأعظم عند قتلى كفار قريش وتوجيه السؤال الآتي لهم: "أليس قد

---

[1] المصدر السابق، ص 63-64.

[2] صحيح مسلم، الجزء 4، باب ابتداء الخلق وخلق آدم، حديث رقم 2789، ص 2149.

وجدتم ما وعد ربكم حقاً، فإني قد وجدت ما وعدني ربي حقاً"[1]، وتتعارض الرواية مع الآية القرآنية: (وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ) [فاطر:22]، ولما سمعت عائشة بحديث الرسول قالت: "إنما قال: إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق"[2]، وادعى الزغير بأن "الجمهور" رفضوا الرواية المنسوبة لعائشة[3]، أي أنهم أقروا حديثاً في صحيح مسلم معارض للقرآن الكريم، وكذبوا حديثاً في صحيح البخاري.

نجد مثالاً آخر على التعارض بين روايات الصحيحين والقرآن الكريم في حديث أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ففي صحيح مسلم رواية عن عبد الله بن عمر أن الرسول الأعظم قال: "الميت يعذب في قبره بما نيح عليه"[4]، كما روى أن عمر بن الخطاب خاطب صهيب: " يا صهيب أتبكي علي وقد قال رسول الله: إن الميت ليعذب ببعض بكاء أهله"[5]، ويتعارض عذاب الميت ببكاء أهله عليه مع الآية القرآنية: (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ) [فاطر:18]، وقد اعترضت عائشة على الرواية:" لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه و سلم إن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد ولكن قال إن الله يزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه"[6]، ونقل عنها أيضاً" مرت على رسول الله صلى الله عليه و سلم جنازة يهودي وهم يبكون عليه فقال أنتم تبكون وإنه ليعذب"[7]، وتأول البعض الحديث بأن الميت يعذب إن كان قد أوصى بالبكاء عليه أو كان ذلك تقليداً عندهم، وبالرغم من التناقض الصريح مع الآية القرآنية فقد تبنى بعض العلماء حديث عذاب الميت ببكاء أهله عليه الوارد عن عمر بن الخطاب من دون تأويل أو استثناء[8].

روى البخاري ومسلم الحديث التالي للرسول الأعظم عن عبد الله بن عمر:" "إن الشؤم في ثلاثة: في الفرس والمرأة والدار"[9]، وهو مناقض لحديث آخر في الصحيحين عن أبي هريرة أيضاً: " لا عدوى ولا طيرة ولا صفر ولا هامة"[10]، وجدير بالذكر اختلافهم في المقصود بصفر إن كان الشهر المعروف أم مرضاً معوي يصيب البشر والماشية، وروي أن عائشة زوج الرسول الأعظم غضبت من حديث الشؤم في الدار والمرأة والفرس وقالت: "والله ما قال هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قط وإنما قال: كان أهل الجاهلية يقولون: إن يكن الشؤم ففي المرأة والدار

---

[1] مجد الدين أبو السعادات المبارك محمد ابن الأثير الجزري، جامع الأصول في أحاديث الرسول، الجزء 8، مكتبة الحلواني، 1972، حديث رقم 6033، ص 204.

[2] المصدر السابق، الجزء 8، حديث رقم 6034، ص 204.

[3] لطفي بن محمد الزغير، التعارض في الحديث. الرياض: العبيكان للنشر، 1428هـ، ص 48.

[4] صحيح مسلم، الجزء 2، حديث رقم 17/927، ص 638.

[5] المصدر السابق، الجزء 2، حديث رقم 927، ص 640.

[6] المصدر السابق، الجزء 2، حديث رقم 929، ص 641.

[7] المصدر السابق، الجزء 2، حديث رقم 931، ص 642.

[8] أبو علي الحسن بن علي الطوسي، مختصر الأحكام، الجزء 5، الرياض: دار المؤيد، 2003، ص 65.

[9] البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الجهاد والسير، حديث رقم 2858 و2859، ص 706.

[10] البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الطب، حديث رقم 5717، ص 1449.

والفرس"[1]، فالاعتقاد بالشؤم في ذات الأصناف الثلاثة مناقض لمبدأ حسن خلق الله، فليس الشر في أصل هذه المخلوقات ولا هو مقدر لها وإنما هو مكتسب، ومن غير المقنع ادعاء البعض بأن الطيرة أو التشاؤم المقصود في الحديث هي استثناء على الطيرة المحرمة لأن بعض النساء والمنازل والدواب فيهن شر قدري هو محل التشاؤم، والهدف من هذا التأويل إثبات صحة ما ورد في الصحيحين بالمطلق.

تضمن الصحيحان أحاديث أخرى مستغربة مثل حديث:" كل بني آدم يطعن الشيطان في جنبيه بإصبعيه حين يولد، غير عيسى بن مريم ذهب يطعن فطعن في الحجاب"[2]، وهو في الظاهر مخالف للآية الكريمة: (إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ)[الحجر:42]، والمولود يولد على الفطرة، ولا يكون من الغاوين بسبب نخس الشيطان، كما يفهم منه تفرد النبي عيسى على غيره من الأنبياء بهذا الفضل، ولتفادي هذا الاستنتاج أدخل المختصون بالحديث رسول الإسلام وبقية الأنبياء مع النبي عيسى، كما حاجج البعض بأن ليس كل ما لا يفهم في الدين لا تقبل صحته، وقال الزمخشري بأن الله يعلم صحته، فاستحق بسبب ذلك وغيره من مواقفه من التفسير والأحاديث هجوماً قاسياً من بعض الفقهاء[3].

روى البخاري أيضاً حديث فقأ النبي موسى لعين ملك الموت، وأن الله أمره بوضع يده على ظهر ثور ليزداد عمره بكل شعرة غطتها يده سنة ومن بعدها الوفاة[4]، ودخول الملك على النبي فجأة لا يبرر فقأ عينه، وقد تعرض نبي الإسلام لأسوء من هذا السلوك من مسلمين فكان يستحي من النهي عن ذلك فجاء التهذيب في التعامل مع النبي في القرآن الكريم: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلَا مُسْتَأْنِسِينَ لِحَدِيثٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ ۖ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ) [الأحزاب: 53] فليس فقأ عين زائر من أخلاق الأنبياء، كما أن لملائكة الله مكانة رفيعة سبقت الأنبياء في الترتيب في الآية الكريمة التالية: (مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ) [البقرة: 98].

ورد في صحيح مسلم عن عائشة أن سهلة ابنة أبي حذيفة استفتت الرسول الأعظم في سالم مولى أبيها الذي ظل يدخل على أهل بيت مولاه بعد بلوغه الحلم ،وأنها تظن أن أباها غير راض عن ذلك، فقال لها الرسول: "أرضعيه تحرمي عليه، ويذهب الذي في نفس أبي حذيفة"، فعملت

---

[1] الزغير، التعارض في الحديث، مصدر سابق، ص 107.
[2] البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب بدء الخلق، حديث رقم 3286، ص 809.
[3] جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. الجزء 1، الرياض: مكتبة العبيكان، 1998، ص 552.
[4] البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب الجنائز، حديث رقم 1339، ص 322-323.

بذلك[1]، وأضاف مسلم بأن أم سلمة وبقية أزواج النبي رفضن العمل برواية عائشة، لأن تلك "رخصة" اختص بها سالم مولى أبي حذيفة دون سواه[2]، وفي سنن ابن ماجة رواية أخرى عن عائشة حول رضاع الكبير وآية الرجم: " لقد نزلت آية الرجم ورضاعة الكبير عشراً ولقد كان في صحيفة تحت سريري فلما مات رسول الله صلى الله صلى الله علي وسلم تشاغلنا أمره دخل داجن فأكلها"[3]، وكانت عائشة تطلب من أختها وبنات أخيها ارضاع من تريد أن يدخل عليها من الرجال[4]، واختلف الفقهاء حول رضاع الكبير، فمنهم من أخذ به أو قال بأنه منسوخ أو هو خاص بسالم، أما ابن تيمية فقد حاول التوفيق بين القولين كما ذكر ابن القيم الجوزية: " أن حديث سهلة ليس بمنسوخ، ولا مخصوص، ولا عام في حق كل أحد، وإنما هو رخصة للحاجة لمن لا يستغنى عن دخوله على المرأة، ويشقٌ احتجابها عنه، كحال سالم مع امرأة أبي حذيفة، فمثل هذا الكبير إذا أرضعته للحاجة أثر رضاعه، وأما من عداه، فلا يؤثر إلا رضاع الصغير، وهذا مسلك شيخ الإسلام ابن تيمية"[5]، وقد وقع التناقض في فهم وتطبيق حديث رضاع الكبير بين الصحابة والفقهاء المتأخرين، وهم قدوة من جاء بعدهم لذا من الصعب تجاوز ذلك.

يعتقد فقهاء السنة أن آية رجم الزاني المحصن منسوخة التلاوة ولكن حكمها باق، ولدى الشيعة روايات تؤيد ذلك لكنهم لا يعتدون بها بل يرون أن رجم الزاني المحصن سنة مؤكدة، وقد أثيرت مسألة عدم وجود نص ثابت في القرآن الكريم بهذه العقوبة الغليظة، بينما وضع حدود لمخالفات أقل شأناً منها كالسرقة، فلا يوجد تبرير مقنع لترك بيانها للرسول الأعظم إن كانت سنة بالفعل، كما تشير بعض الروايات إلى امتناع الرسول الأعظم عن الأمر بكتابتها[6]، ويتضح من قول لعمر بن الخطاب أن بعض المسلمين الأوائل صرحوا بما يدور في خلدهم من التحير في ذلك، فرد عليهم: " أن أناساً يقولون: ما بال الرجم، وإنما في كتاب الله الجلد؟ وقد رجم رسول الله صلى الله عليه وسلم، ورجمنا بعده، ولولا أن يقولوا: أثبت في كتاب الله ما ليس فيه، لأثبتها كما أنزلت"[7]، ويأتي الرد القرآني على القول بنسخ تلاوة آية الرجم في الآية التالية:

---

[1] **مسلم، صحيح مسلم، مصدر سابق، الجزء 2، كتاب الرضاع، حديث رقم 1453، ص 1076.**

[2] **المصدر السابق، حديث رقم 1454، ص 1078.**

[3] **أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة، الجزء 1، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1952، كتاب النكاح، حديث رقم 1944، ص 625-626.**

[4] **مالك بن أنس، الموطأ، الجزء 2، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985، كتاب الرضاع، ص 606.**

[5] **ابن القيم الجوزية، زاد العباد في هدي خير العباد، الجزء 5، بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998، ص 527.**

[6] **أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، كتاب السنن الكبرى، الجزء 6، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 2001، حديث رقم 7107، ص 406-407.**

[7] **المصدر السابق، حديث رقم 7116، ص 410.**

(إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) [الحجر: 9]، وتفسيرها أن القرآن الكريم محفوظ من الزيادة والنقصان، فلا يعقل أن تفقد منه آية ويبقى حكمها ليحتار فيه المسلمون.

دفع اضطراب وتعارض بعض الأحاديث في ما يعتبر من صحاح الكتب إلى الطعن في رواتها، فكان من هؤلاء أبو هريرة، وهو المكثر في روايات الأحاديث عن الرسول الأعظم، واستنكر عمر بن الخطاب هذا السلوك وهدده، وهنالك من اتهمه بالكذب أو السهو، كما أُنتقد لتدليسه في بعض الأحاديث إذ كان ينسب ما يسمعه من كعب الأحبار من روايات إسرائيلية إلى الرسول الأعظم، ووصف بسر بن سعيد مجالسة أبي هريرة فقال: "فو الله لقد رأيتنا نجالس أبا هريرة فيحدث عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) ويحدثنا عن كعب، ثم يقوم فأسمع بعض من كان معنا، يجعل حديث رسول الله عن كعب، ويجعل حديث كعب عن رسول الله"[1]، وروى عبد الله بن عمرو بن العاص أن الرسول الأعظم قال: " حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج"[2]، ولذا كان البعض يتجنب رواية أحاديثه، أما عكرمة مولى ابن عباس فقد اختلفوا في صدق أحاديثه، فهو صدوق عند البخاري، لكن مسلم لم يورد له سوى حديث واحد، واتهمه مالك وعلي بن عبد الله بن عباس وغيرهما بالكذب، كما تركوه لاعتقاده مذهب الخوارج الصفرية وقبوله هدايا الأمراء، لكن البخاري وآخرين وثقوه[3]، وتباينت الأحكام حول الرواة بدرجة كبيرة، كما لم يوثق بعض جامعي الأحاديث أصحاب العقائد المخالفة الذين وصفوهم بالمبتدعة أو الرافضة أو غير ذلك من المسميات، ولكل هذه الأسباب تعارضت روايات الحديث، سواء الصحيحة منها أو الموضوعة، واشتملت على أحاديث غير مستساغة وحتى مسيئة للعقيدة وصورتها في أذهان المسلمين.

يصر كثيرون على تصديق ما جاء في الصحيحين من أحاديث والعمل بها حتى الغريب منها، ومنعوا الرد عليها، وفرضوا على معارضيها الرجوع عنها والتوبة، وفي المقابل دعا آخرون إلى مراجعة الأحاديث وعرضها على القرآن الكريم والأخذ بما يوافق كتاب الله والمنطق السليم.

الخلافات بين الفقهاء وتفرقة الأمة

تنوعت التفاسير وتعارضت الأحاديث فتعددت المدارس الفقهية وتضاءلت مساحة الاتفاق والاجماع بين المسلمين، وبرزت الاختلافات والخلافات إلى الواجهة، وبدأت الخلافات مبكراً،

---

[1] الذهبي، سير أعلام النبلاء، مصدر سابق، الجزء 2، ص 436.

[2] البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب أحاديث الأنبياء، حديث رقم 3461، ص 857.

[3] أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري. المكتبة السلفية، ص 425-430 ;عبد العظيم عبد القوي المنذري، جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى عبد الله ابن عباس وما قيل فيه. بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2000م.

بل اختلفوا مع سنة الرسول الصحيحة بعد وفاته، كان طلاق الثلاثة واحداً على عهد الرسول الأعظم فأمضاه عمر بن الخطاب طلاقاً بائناً، فسار عليه الفقهاء حتى يومنا، وحتى القائلين بأنه طلقة واحدة رجعية ادعوا أن صيغاً معينة من اللفظ كأن يضع بين عبارة طلقتك حرف عطف يجعلها طلاقاً بالثلاث، والأشد من ذلك اختلافهم حول الإيمان والصفات، فمنهم من قال بأن الإيمان الإقرار باللسان والتصدي بالجنان، وهو مذهب الحنفية، بينما أصر أتباع مالك والشافعي وابن حنبل على أن الإيمان لا يكتمل من دون تطبيق الأركان، كما تباينت مواقفهم حول إن كان الله أم الإنسان خالق لأفعاله، ففي اعتقاد المعتزلة هو الإنسان على خلاف عقيدة الأشاعرة بأنها مخلوقة من الله، ولوجود تعارض بين بعض الأحاديث المتفق على صحتها مع آيات القرآن الكريم ادعى بعضهم أن السنة المتواترة تنسخ القرآن الكريم، بل حتى السنة الآحادية وفقاً لبعض الحنفية، لأن القرآن والسنة من عند الله، ولكن الفارق بينهما هو كما بينه القرآن الكريم: (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ) [الحجر:9]، وتوصل فقهاء آخرون استناداً إلى أدلتهم إلى عدم جواز نسخ القرآن بالسنة.

بدأ جدال الفقهاء حول آيات الصفات منذ القدم ومازال مستمراً، وفرقة منهم تثبت الصفات كما وردت في القرآن الكريم، مثل الوجه واليد والساق والجلوس، ويستدركون على ذلك بأنها بلا كيف، ويصمون من لا يقرونها بالمعطلة أي تعطيل آيات الصفات، وينفي مخالفوهم هذه الصفات ويؤلونها، فاليد في فهمهم دلالة على القوة والاستواء بمعنى السيطرة، ويتهمون مثبتي الصفات بالتجسيم والتشبيه، والتراشق بينهم يبلغ حد التكفير.

اختلف الفقهاء حول عصمة الأنبياء، فتباينت مقولاتهم حول إن كانت العصمة تقتصر على التبليغ عن الله، وهل تشمل التنزيه عن اقتراف الصغائر من الذنوب والأخطاء كما الكبائر، وإن كانوا معصومين قبل وبعد البعثة أم بعد البعثة فقط، كما لم يتفقوا حول مفهوم العصمة أساساً وكيفية تحققها في المعصومين.

أفتى ابن القيم الجوزية في تارك الصلاة كما يلي: " لا يختلف المسلمون أن ترك الصلاة المفروضة عمدا من أعظم الذنوب وأكبر الكبائر وأن إثمه عند الله أعظم من إثم قتل النفس وأخذ الأموال ومن إثم الزنا والسرقة وشرب الخمر، وأنه متعرض لعقوبة الله وسخطه وخزيه في الدنيا والآخرة ثم اختلفوا في قتله وفي كيفية قتله وفي كفره"[1]، فإذا كان قتل إنسان بريء يساوي قتل الناس جميعاً يكون ترك الصلاة المفروضة أعظم ذنباً من إفناء البشرية جمعاء في حكم هذا الفقيه، وزاد عليه آخرون بتكفير من يؤخر صلاة حتى يفوت وقتها متعمداً وقتله من دون استتابة، وقال غيرهم بالاستتابة أو الاكتفاء بالتعزير، أما لو كان لا يتقن اللغة العربية فلم

---

[1] محمد بن القيم الجوزية، كتاب الصلاة. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، 1431هـ، ص 5-6.

يجيزوا قراءتها بغيرها سوى أبو حنيفة، كما لأبي حنيفة موقف مختلف في الأنبذة إذ أباح هو وجماعة من الفقهاء شرب النبيذ من العسل والتين والبر بشرط أن لا يصل إلى حد السكر، بينما حرم البقية شراب كل ما يسكر قليله أو كثيره، كما تباينت أحكامهم في نصاب قطع يد السارق، ولكن غالبيتهم أفتوا بعدم جواز تطبيق الحد على سارق المال العام لأن له حصة فيه، على الرغم من قول الرسول الأعظم: "إن رجالاً يتخوضون في مال الله بغير حق، فلهم النار يوم القيامة"[1]، وهم بذلك فسحوا المجال لنهب الحكام وموظفيهم لمال المسلمين، وقائمة الخلافات بين الفقهاء طويلة وتملأ مجلدات.

أدت الخلافات الفقهية بين الفرق الإسلامية إلى عداوات، تعدت النقاش المهذب إلى الشتم والسباب وأحياناً العنف، وشهد التاريخ الإسلامي بعد وفاة الرسول الأعظم وحتى اليوم صراعات دموية ذات خلفيات طائفية، شارك فيها فقهاء بالتحريض والدعم المادي، ويتحمل الفقهاء والحكام الظالمون وأتباعهم المسؤولية عن خمول الدعوة وتشويه صورة الدين وتردي أحوال المسلمين المادية والعلمية والمعنوية وهيمنة غير المسلمين على أمورهم واحتلال أراضيهم والاستيلاء على مواردهم.

---

[1] **البخاري، صحيح البخاري، مصدر سابق، كتاب فرض الخمس، حديث رقم 3118، ص 768.**

الجزء الثاني: النجاة من المتاهات

مقدمة منهجية

يخبرنا القرآن الكريم بأن الملائكة تخوفوا من خلق البشر لأنهم قادرون على الفساد وسفك الدِّماء، والفساد اليوم بمختلف أشكاله متفشي في المجتمعات الإسلامية، ولعلهم أكثر الأمم سفكاً للدماء، وغالبية ضحاياهم مسلمون أيضاً، ومَنْ كان مفسداً وسفاكاً للدماء لا يستحق الخلق في حكم الملائكة، فهل أصبحنا غير جديرين بالوجود؟ يثير هذا الاحتمال التساؤل حول عقيدتنا الدِّينيَّة، فأما أن يكون الخلل في العقيدة نفسها أو في فهمنا للعقيدة، والاحتمال الأول مرفوض فلا يبقى سوى الثاني، فأين أخطأنا الفهم؟

الهدي الرَّبانيّ مثالي بالمطلق، هكذا يحتم الإيمان، ولا تتحقق المثالية من دون اكتمال، ومن المحال أن تكون العقيدة بلا نظام كلّي، إذ لا تدرك التفاصيل ولا تعرف وظائفها على وجه الدقة من دون إدراك الكلّ العقائدي للرِّسالة، والكلّ ليس مجرد لملمة للأجزاء، بل هو الأصل، الذي يبين الهدف والاتجاه والمعنى.

انهمكنا بالجزئيات، فأبعدتنا عن إدراك النظام الكلّي، ومن دونه تتشتت الجزئيات، ونختلف حولها، وتتعمق الاختلافات، وكلٌّ واحد يعتقد بأنه على حق. إذن نحن نفتقد مرجعية النظام الكلّي، وبوجوده نستطيع اختبار صحة الجزئيات، فتضمحل الفروقات، وتتبدد الخلافات.

لا يكون النظام مثالياً ومكتملاً إذا لم يكن قادراً على قيادة حركة المجتمعات والأفراد في كلّ الأزمنة، وللقيادة شروط، أبسطها أن يكون موقع النظام في المقدمة، لا يواكب ولا يتأخر، ومواكبة النظام للتغيير والارتقاء غير مقبولة، إذ تعني أن عقيدة مختلفة تشترك في القيادة معه وقد تنفرد بها أحياناً، وادعاء مواكبة النظام العقائدي للتطور قد لا يكون في الحقيقة سوى موقف دفاعي أو تبريري، لإثبات أن النظام يستوعب التغيير أو هو بالحد الأدنى لا يتناقض معه، والأسوأ من ذلك أن يتلكّأ النظام خلف التغيير، فلا يتمكن حتى من مواكبته ناهيك عن قيادته، فما قيمة النظام العقائدي الرَّبانيّ إذا كان تابعاً أو مواكباً لا قائداً؟

أول متطلبات النظام الكلي للعقيدة بيان الغايات المراد تحقيقها، وهو أمر بديهي، وإن غاب عن أذهان الكثيرين، أو لم يهتدوا إلى هذه الغايات، ومهما كان حجم الطاقات فهي لن تنشطْ ولن تنتج منها فائدة من دون غايات مشروعة، وحتى الخط المستقيم مجرد مسار نحو المجهول أو حتى الهاوية لو أفتقد للاتجاه الواضح، فالمطلوب أن يكون سهماً ذي وجهة إيجابية محددة لا خطاً على السطر.

خُلق البشر للخلافة في الأرض، هي سبب وجودهم، والمبرر لخلقهم، والكلّ مكلّفون بها، وتنطوي على وظيفتين أساسيتين وشاملتين، هما الإصلاح والإحياء، ولا جدال في كونهما

ضروريتين لكل الأزمنة، في الماضي والحاضر والمستقبل، والحاجة لهما مستمرة، وحتى زوال البشر من الوجود، ولكن أداءهما قابل للتطور، لبلوغ مستويات أعلى من الإصلاح والإحياء، وهنا يأتي دور التعلُّم.

اقترنت الخلافة بالقدرة على التعلُّم، وهي الهبة الرَّبانيّة العظمى، وجوهر الفطرة الحميدة، اختصّ الخالق بها البشر، ولعلهم استحقوا سجود الملائكة بسببها، ولولاها لاستبدَّ الجهل بالعقول، وتلاشت إنسانية الإنسان، وسيطرت عليه نزعة الإفساد، وأفسدته شهوة الدِّماء. الإنسان وعاء العقيدة، وعقله آلة إدراكها وفهمها، ونَفسه أمارة بها أو بغيرها. العقيدة مثلى، لكن بدون صلاح الوعاء لا تستقر العقيدة النقية في النفس، ولن تؤثر في الفكر والسُّلوك، فالمطلوب هو الارتقاء بالوعاء لكي يستقبل العقيدة المثلى ويطبقها، وهذه هي وظيفة التعلُّم الشاملة للمعرفة بأنواعها.

خلافة البشر لله في الأرض وما ينبثق منها من تكليف بالإصلاح والإحياء والتعلُّم هي المنطلق الأمثل الوحيد لفهم الدين وتطبيق أحكامه، ومن خلالها يتشكل النظام الكلّي للدين، في نسق عقلاني إيجابي وتطوري، ونلمُّ بالعقائد، ونمارس العبادات الصحيحة، وندرك الأحكام العادلة، ويكون السُّلوك متطابقاً مع العقيدة والفكر والقيم، فلا يبقى فراغ تشغله الاجتهادات، وتتمدد داخله الخلافات والتناقضات.

لا تكتمل العقيدة بدون تحديد مسار ومنهجية التطور، فما قبل العقيدة جهل وتخلف وما بعدها مرحلتان رئيسيتان، هما مرحلتا الحسن والأحسن، وبالتالي يكون لتطبيق العقيدة امتداد في الحال والزمان، بين الكائن المتواضع في الماضي وحتى الحاضر، وصولاً إلى الحالة الأرقى في المستقبل. والمطلوب أولاً التحرك من الوضع الحالي الرديء إلى الحسن، وللحسن بدايات بعضها محدد وواضح وامتداد لا نهائي نحو الأحسن، واستحالة الكمال حقيقة ينبغي أن تكون حافزةً لا مثبِّطةً للهمم، فاليوم وكما قبل ألف سنة العدالة ناقصة، والمساواة جزئية، والتَّكافل قاصر، ونفوسنا بحاجة للتقويم، وهكذا سيكون الوضع نسبياً بعد ألف عام أيضاً، وحتى آخر يوم في أعمارنا وعمر البشريَّة، إذ سيبقى الإنسان ظلوماً جهولاً، حتى النهاية، يقرُّ بذلك على نفسه، ليبحث في داخله وحوله عن مواطن الجهل والظلم، فيعمد إلى معالجتها، وهو مدرك تماماً بأن ظلمه وجهله غير متناهيين، والأمانة الواجب حملها هي الحثُّ من جبال الظلم والجهل، اليوم وكل يوم، فلا مجال للجمود أو النكوص للوراء، وهكذا يكون تطبيق التَّديُّن متطوراً، نحو الأكمل والأتم دائماً، ولا سبيل لتحقيق ذلك من دون تعلُّم متواصل.

يتضمن هذا الكتاب حصيلة أولية لمحاولة فهم الإسلام القرآنيُّ بمعزل عن المداخل الفقهية المعروفة وانطلاقاً من اعتبار خلافة البشر في الأرض وما تنطوي عليه من تكاليف رأس النظام الكلِّيّ للرِّسالة والمنطوي على الأهداف العليا للبشرية جمعاء، والتعلُّم هو الوسيلة الأمثل للارتقاء بأدائنا لهذا التكليف العظيم من الحسن إلى الأحسن.

الفصل الأول: في البدء كانت الخلافة والتعلُّم

في البدء كان الخلق، وأول الأسئلة التي يثيرها: لماذا خلقنا الله؟ وبالتأكيد لم نخلق عبثاً، وهذا محال بشهادة الرِّسالة الرَّبانيّة نفسها، فلا بد أن يكون للخلق غاية أو غايات عليا مبينة ومحددة في الرِّسالة، فمن دون وجهة محددة وواضحة ستضطرب حركة الأفراد والمجتمعات فتتباطأ أو حتى تنتكص إلى الوراء، وقد مر تاريخ المسلمين وحتى اليوم بفترات طويلة من الجمود والتخلف. فما جدوى الخريطة والبوصلة من دون معرفة الوجهة؟ ونحن نعرف قبلة الصَّلاة، فهل من المنطق والعقل أن يوجهنا خالقنا العليم الحكيم لقِبلة العبادة ولا يعلمنا قِبلة الخلق؟

هل الغرض من الخلق عبادة الله وحده؟ الله غنيّ عن عبادة البشر، ولن يضرّوه لو كفروا جميعاً، وهو يمنُّ علينا أن هدانا ولا نمنّ عليه بإيماننا، وجوهر العبادة الطاعة، وبما إن لخلق البشر غاية أو غايات يراد منهم بلوغها أو السعي لذلك فلا بد أن تكون على رأس قائمة طاعاتنا، ويرى البعض أن الهدف من خلق البشر اختبار إيمانهم وثباتهم وصبرهم، ولكن كما أن الله غني عن العالمين فهو غني عن اختبارهم من أجل الاختبار بحد ذاته، والخالق كما يصف علمه بالبشر يقول: (هُوَ أَعْلَمُ بِكُمْ إِذْ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَإِذْ أَنتُمْ أَجِنَّةٌ فِي بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ)[النجم: 32]، فهو أعلم بنا من أنفسنا، فلا حاجة للاختبار، وإنما يختبر أعمالنا، ويحاسبنا عليها، كما تبين الآية التالية: (الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْغَفُورُ)[الملك:2]، وهذا يقود إلى السؤال عن ماهية الأعمال التي كلف الله بها البشر، ونعود إلى نقطة البداية لنبحث من جديد في دفّات الرِّسالة عن توجيه صريح وواضح، يبين لنا غايات الخلق والوسيلة أو الوسائل التي ستوصلنا إليها، ويوفر لنا جواباً للسؤال: لماذا خلقنا الله؟ أو ماذا يريد منا عمله في أرضه؟ ويتضمن خطاب النبي هود لقومه الإجابة على هذا السؤال: (هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا) [هود:61]، وفسر ابن كثير جملة واستعمركم فيها:" جعلكم [فيها] عمارا تعمرونها وتستغلونها"[1]، وفي تفسير السعدي: "أي: استخلفكم فيها، وأنعم عليكم بالنعم الظاهرة والباطنة، ومكنكم في الأرض، تبنون، وتغرسون، وتزرعون، وتحرثون ما شئتم، وتنتفعون بمنافعها، وتستغلون مصالحها"[2]، وتأولها آخرون بمعنى أسكنكم فيها مدة حياتكم، والمعنى الأول أجدر بالقبول، فالنتيجة أن البشر مكلفون بإعمار الأرض، لأن

---

[1] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مصدر سابق، الجزء 4، ص 331.

[2] عبد الرحمن بن ناصر السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، الجزء 12، الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، 2002، ص 443.

ذلك من أولى مستلزمات ديمومة حياة البشر، ومن دون إعمار تنقرض البشرية، فالإعمار وبقاء البشرية حالتان متلازمتان، ومن غير المعقول أن يخلق الله البشر من دون بيان غايات وجودهم عليها، ويتضمن الحوار القرآني التالي بين الله والملائكة حول جدوى خلق آدم بياناً بالغايات الكبرى لخلق البشر على الأرض:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّماء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعلم مَا لاَ تَعلمونَ وَعلم آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ قَالُواْ سُبْحَانَكَ لاَ علم لَنَا إِلاَّ مَا علمتَنَا إِنَّكَ أَنتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ قَالَ يَا آدَمُ أَنبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعلم غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعلم مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ [البقرة: 30-33]

تبين هذه الآيات تكليف البشر بالخلافة في الأرض وتخوّف الملائكة من نزعة البشر للإفساد وسفك الدِّماء ومن ثم اختبار معرفة آدم والملائكة للأسماء، وتتضمن أولى الحقائق حول خلق البشريَّة والسابقة لنزول الرِّسالات على البشر بواسطة الأنبياء والرّسل، وفائدتها الرئيسية بيان غايات خلق الإنسان كما سيتضح من النظر المتأني فيها.

تشتمل هذه الآيات الثلاث على التفاصيل التالية:

- **تسمية الإنسان بالخليفة في الأرض.**
- **تخوّف الملائكة من جنوح الإنسان للإفساد وسفك الدِّماء.**
- **بيان الملائكة لمحاسنهم في التسبّيح بحمد الله وتقديسه.**
- **التنبيه على علم الله الكامل.**
- **تعلّيم الله الأسماء كلها لآدم.**
- **جهل الملائكة بالأسماء.**
- **بيان آدم للأسماء.**
- **التَّذكير بعلم الله الكامل والواسع.**

الإنسان هو الخليفة في الأرض، ولا يختص آدم بهذه الصفة، بل هي لصيقة بكلِّ بني البشر، وكلُّ البشر خلفاء في الأرض، وبتعيين أو تكليف من خالقهم، ولا يُستثنى أحد، لا من الرجال أو النساء، فلا تختص بها جماعة أو تتعلق بزمن معين، وحتى الذين لا يؤمنون بالله ويرفضون رسالاته مكلفون بالخلافة لكنهم جاهلون بها ومنصرِفون عن أداء تكاليفها وربما عاملون على النقيض منها.

تباينت مواقف المفسرين والفقهاء حول معنى خلافة آدم ونسله، فقد رفض البعض تسميته بخليفة الله، لأنهم يعتقدون بأن الخليفة يخلف الغائب، والله ليس بغائب بل هو شاهد، وهو الذي يخلف الإنسان لا العكس، وتبنى ابن تيمية هذا الاعتقاد معتلاً بأن المقصود بالخليفة في الآية السابقة وكذلك الآية التالية: (يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) [ص:26] خليفة لمن أتى قبله، وليس خليفة الله، وحكم على من يقول بخلافة البشر لله بأنه مشرك[1]، بدعوى أن هذا يستبطن الاعتقاد بالحلول والاتحاد، وهو حمل اللفظ أكثر مما يحتمل، فقد أجرى الله على يد نبيه عيسى خلق الطير وأحياء الموتى من دون تفويض أو حلول أو اتحاد، فكون الإنسان خليفة الله لا يستوجب غياب الله، ولا يجعل منه مساوياً له، لأن خلافة الإنسان لله في أرضه ليست تفويضاُ، وحتى الوكيل ليس مطلق الصلاحية في العمل، بل يوجه ويحاسب على تصرفه بالوكالة في الشرع والقوانين الوضعية، وكل ما يفعله الإنسان الخليفة بقدرة الله، لذلك سخر له كل ما في السموات والأرض، فمن واجبات أو ضروريات الخلافة تحصيل الإنسان لمعاشه، ومنها زراعة الأرض، وتبين الآية التالية حدود الخلافة في هذا المجال: (أَفَرَأَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ أَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ) [الواقعة:63-64]، فالإنسان يحرث وينثر البذور ويسقي ويحصد بالقدرات التي سخرها الله له، فلا يوجد حلول أو اتحاد وبالتالي كفر في تسمية المشتغل بالزراعة مزارعاً، ومن أدلة المعارضين لهذه الخلافة ما يلي: " فكرة خلافة الإنسان عن الله في الأرض فكرة خطيرة، تزحف منها تعميمات تجعل الأصلح لعمران الأرض عمراناً حضارياً مادياً هم المؤهلين ليكونوا خلفاء الله في أرضه، ولو كانوا كافرين به، جاحدين وجوبه"[2]، وهذا تشويه كبير لخلافة البشر لله، يهمل غاياتها العظمى في بلوغ الحياة البشرية أعظم الدرجات الممكنة من طاعة الله والعمل بالقيم السامية والأخلاق الفاضلة والمعرفة، وما عمارة الأرض إلا جانب صغير منها، والذين حققوا هذه العمارة المادية لا الحضارية فرطوا بكل ما هو ذي قيمة عداها، وهم أبعد ما يكون عن الخلافة الحقة، فهم جاهلون بها ومخالفون لها، وعلى خلاف اعتقاد ابن تيمية وصف الإمام علي بن أبي طالب النخبة من العلماء وحجج الله على خلقه فقال: " أولئك خلفاء الله في أرضه والدعاة إلى دينه، آه آه شوقاً إلى رؤيتهم"[3]، وفسر ابن عباس الخطاب الرباني للنبي داود في الآية 26 من سورة ص كما يلي[4]:"إن ارتفع لك الخصمان فكان لك في أحدهما هوى، فلا تشته في نفسك الحق له ليفلج على صاحبه، فإن فعلت محوت اسمك من نبوتي، ثم لا تكون خليفتي"، وهذا تأكيد من ابن عباس على كون النبي

---

[1] تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني، مجموع الفتاوى، الجزء 35، المنصورة، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 2005، ص 29-30.

[2] عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، لا يصح أن يقال الإنسان خليفة عن الله في أرضه فهي مقولة باطلة. المدينة المنورة: مكتبة إحياء التراث العربي، 1991، ص 32.

[3] الإمام علي بن أبي طالب، نهج البلاغة شرح الشيخ محمد عبده، مصدر سابق، وصية أمير المؤمنين لكميل بن زيد النخاعي، الجزء 4، ص 38.

[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مصدر سابق، الجزء 18، ص 186.

داود كما سمته الآية خليفة الله لا مجرد خلف لمن سبقوه من الأنبياء والرسل.

من مقدمة هذه الآيات يستدل على أن الغرض العام والشامل من خلق البشر هو الخلافة في الأرض، ومن الطبيعي تبيان ذلك عند تلك النقطة من الزمن، أي عند حدوث الخلق، وبعد تصريح ربِّ العالمين بذلك إلى الملائكة تخوَّفوا من عدم استحقاق البشر لها لجنوحهم إلى سفك الدِّماء والإفساد، ولا بد أن يكون هذان السُّلوكان أسوأ ما يمكن أن يقترفه الإنسان، فالملائكة لم يعددوا كل شرور البشر المحتملة بل اكتفوا بإثنين، وهما كافيان في تقدير الملائكة للتوجُّس من خلق البشر أو على الأقل للتساؤل حول جدارتهم بهذا التكليف أو الوظيفة العظمى.

يستدلُّ على أهمية وخطورة سفك الدِّماء من ترتيبها في خطاب الملائكة بعد الفساد، مما يجعل سفك الدِّماء في مرتبة مساوية أو قريبة من الفساد، وإذا عرفنا بأن الفساد مصطلح يطلق على مختلف أنواع الشُّرور بما في ذلك سفك الدِّماء يمكن معرفة أهمية ذكر سفك الدِّماء بصورة مستقلة وعدم الاكتفاء بذكر قدرة البشر على الفساد.

الشرك بالله خطيئة عظمى، ويصفه القرآن الكريم بأنه ظلم عظيم، والله لا يغفر الشرك به، ولكنه يغفر ما دون ذلك من ذنوب، وعلى الرغم من ذلك لم يحتج الملائكة على خلق البشر بأن أكثرهم سيشركون بالله أو يعبدوا غيره من الأرباب المختلَقَة.

تساءل الملائكة: هذا الخليفة سيفسد فيها ويسفك الدِّماء، ليس لأنه مجبول على ذلك، وإنما لامتلاكه حرية الإرادة، وهو قادر على فعل الخير والشرِّ، والأمر عائد لاختياره، مع الادراك بأن مشيئة الله فوق إرادة البشر. قارن الملائكة بين هذا المخلوق البشري وبين أنفسهم، وبالتحديد بين ما هو ممكن منه والكائن منهم، هو عرضة لنزعة العصيان والإفساد، ولا يتورع أحياناً من اهلاك بني جنسه، وغيرهم من المخلوقات، وهم أي الملائكة يسبّحون ويقدّسون الخالق، وكأنهم يتمنون لو جعل الله الملائكة خلفاءه في الأرض، فلماذا يستحق بني البشر الخلافة؟

قارن الملائكة بين استعداد البشر للفساد وسفك الدِّماء وبين تسبيحهم وتقديسهم لربّهم، والفساد ليس بالضد من التّسبيح كما أن التقديس ليس نقيض سفك الدِّماء، فالعكس من التّسبيح والتقديس هو الانصراف عن تعظيم الله وتوحيده كما ينبغي، لكن الملائكة لم يأتوا على ذكر احتمال عزوف البشر عن التّسبيح والتقديس لأنهما وإن كانتا واجبتين على جميع الخلق لا يكفيان وحدهما لأداء تكاليف الخلافة في الأرض، لكن ما يعطل أو يقوض عمل الخلافة هو الفساد وسفك الدِّماء بدون شك، لذلك أشار إليهما الملائكة في تساءلهما حول استحقاق البشر للخلافة بل وحتى للخلق أصلاً، ولا ننسى بأن علم الملائكة المحدود هو من علم الله.

لم يخلق الله البشر ويكلفهم بالخلافة ليسبحوه ويقدسوه فقط، أي أن يكونوا شبيهين بالملائكة، وإنما خلقهم لسكنى الأرض والحياة فيها وفقاً لخطته وهديه، ولم ينفي الله إمكانية اقتراف البشر للفساد وسفكهم للدماء، فهم مستحقون للخلافة ولو كثير منهم سفكوا الدِّماء وأفسدوا في

الأرض، فقد حباهم الله بحرية الإرادة، تحت سقف المشيئة الرَّبانيّة، ولهم الاختيار حتى بين الكفر والإيمان، وبين الإفساد والإصلاح، والإحياء والإهلاك، وقد يبدو الاختيار بين هذه البدائل أو الأضداد هيناً، هذا أبيض وذاك أسود، ولكن نظرة سريعة على تاريخ البشر تؤكد خطأ هذا الافتراض، إذ سرعان ما اكتشف الإنسان المنطقة الرمادية، حيث تختلط الأمور، ويضعف اليقين وتزداد الحيرة، وقد يقع فريسة الأهواء والمصالح الأنانية، فتصور له الإفساد إصلاحاً، والصلاح سذاجة وحماقة، فيكره ما هو خير له، ويحبُّ ما يجلب له الشرّ، والإنسان لا يهلِّك آخرين فقط بل يرمي بنفسه للتَّهلكة أحياناً، وما يقترفه من فساد قد يرتدُّ عليه، والاتعاظ من أخطاءه وتجارب الغير ليس تلقائياً أو مضموناً.

لم يحتج الله على توجّس الملائكة من فساد ودموية البشر بالهدي الذي سينزلّه على الأنبياء والرُّسل، داعياً للصلاح وحفظ الأنفس، ومتوعداً المفسدين وسفاكي الدِّماء، ولا غنى للبشر عن هذا الهدي في تبيان طريق الصلاح والخير، وتجنب الضّلال المفضي إلى الخراب والفساد والقتل، كما لم يأت البيان الرَّبانيّ للملائكة على ذكر القيم والأخلاق الفاضلة، وهي حصن الإنسان ضد الفساد والضلال، والكتب السّماوية تأمر بها، وتحثُّ عليها، ولا تطرق للصَّلاة الناهية عن الفحشاء والمنكر، والصيام المحفِّز على الصَّبر والتعاطف، والحجّ الطّارد للفسوق والجدال، فلا ضمان لاجتناب البشر الإفساد وسفك الدِّماء ما داموا مخيرين، حتى لو تضمن الهدي قائمة شاملة ترسم لهم مسار حياتهم اليومية وتحدد لهم اختياراتهم فلا تترك كبيرة أو صغيرة إلا بينتها بتفاصيلها الدقيقة.

ولم يبين الخالق للملائكة بأنه سيعصم البشر عن سفك الدِّماء والإفساد، فهم في الغالب غير معصومين، والعصمة بينهم استثناء على القاعدة، ولم يحظ بها إلا المختارون منهم، وكلّ البشر قادرن على فعل الخير والشرّ، فطرتهم خيرة، لكنهم أحياناً يخالفونها ويقترفون كل أنواع الشُّرور.

إن الحالة السَّلبيَّة بالمطلق أن يكون جميع البشر وفي كل حين مفسدين وسفاكين للدِّماء، وامتناع البشر عن الفساد وسفك الدِّماء بحد ذاته حالة إيجابية، لكنها ليست الفضلى، فالمطلوب ليس فقط الامتناع عن الفساد بل أكثر من ذلك بكثير، أي الإصلاح، وكذلك فإن الامتناع عن سفك الدِّماء واجب بالحدِّ الأدنى، لكنه غير كاف، والأفضل هو الإحياء، وهكذا نستخلص من مخاوف الملائكة الغايتين الكلِّيَّتين لخلافة البشر في الأرض وهما الإصلاح والإحياء، وهما كما سنبين لاحقاً غايتان ثابتتان وممتدتان في الزمن.

بعد تساءل الملائكة حول جدوى خلق البشر وتكليفهم بالخلافة في الأرض تبين الآيات التاليات تعليم آدم الأسماء ومن ثم اختبار معرفة الملائكة وآدم لها، فهل كان القصد من ذلك افحام الملائكة ببرهان آخر على علم الله الواسع؟ لو أراد الخالق تقديم البرهان على علمه للملائكة لما تطلب اقحام آدم في الموضوع، إذ يكفي اختبار الملائكة بالأسماء وبعد اقرارهم

بجهلهم لها، يأتي الاستنتاج العقلاني بأن الله يعلم ما لا يعلمون، ولا توجد حاجة لتعليم آدم الأسماء كلّها أو لإشهاده على علم الله، والحجة الرَّبانيّة مثالية في ضرورتها وقوتها واكتمالها، فلا نقصان فيها ولا زيادة، مما يدلُّ على أن مشاركة آدم في تعلُّم الأسماء أساسية لاكتمال الجواب على تساؤل الملائكة حول جدوى خلق آدم وتكليفه بالخلافة الأرضية.

جاء الرد الرَّبانيّ على تساءل الملائكة حول جدوى خلق الإنسان وتكليفه بالخلافة بشكل تجربة حسية تعليمية، تتثمل فيها كلّ مقومات التجارب العلمية، وتكوَّنت من مجموعتين، واحدة للتجربة ضمت آدم ممثلاً لكل البشر وأخرى من الملائكة لغرض السيطرة أو المقارنة، والاستنتاج أو البرهان مبني على نتيجة المقارنة.

بدأت التجربة بتعليم الله الأسماء كلّها لآدم، ولسنا بحاجة لمعرفة ماهية الأسماء، أو الظواهر التي تُعبِّر عنها، حيث أن الله لم يرى حاجة لذلك، لا في هذا السياق أو غيره، وإن كان للمفسِّرين أراء في ذلك، وما يمكن التنبه إليه هو أن الخالق لم يلقّن آدم شهادة التوحيد بأن لا إله إلا هو على الرغم من أهميتها المطلقة، ولم يعلّمه الوصايا العشر أو العبادات أو غيرها من التعاليم الرَّبانيّة التي أنزلها على انبياءه ورُسله فيما بعد، والمهم هنا أن آدم وحده تعلّم الأسماء، لأنه موضع التجربة والاختبار، ثم طلب الله من الملائكة تبيان الأسماء، فأقرّوا بجهلهم، لأنهم لا يعلمون إلا ما تلقّوه من العليم الحكيم، أما آدم فكانت اجابته حاضرة، أنبأهم بالأسماء، ولعله كان وقتها مزهواً بنفسه، وهل هنالك زهو أعظم من زهو المعرفة؟

لم يكن الهدف من أول تجربة يشهدها إنسان البرهان على تفوق آدم على الملائكة، فهما خلقان مختلفان، لكن لا ننسى بأن الله طلب من الملائكة أن يقعوا ساجدين لآدم، فامتثلوا لأمره، إلا إبليس.

يعلم الملائكة علم اليقين بأن الله عالم غيب السماوات والأرض، ويعلم ما يبدون ويكتمون، وهم أقرّوا بأنَّ العلم من عند الله، وجهلوا الأسماء، لأنهم لم يتلقّوا علمها من عند الله، إذن ليس القصد من هذه الآيات الثلاث إثبات علم الله للملائكة، فليس هناك من يدرك هذه الحقيقة خيراً منهم، بل المراد هو تقديم الدليل للملائكة بأن هذا المخلوق مستحق للخلق، وجدير بالخلافة في الأرض، ولن يكون مجرد مفسد وسفاك للدماء، لأنه يمتلك ميزة محددة، وضعها الخالق داخله، وهباه العقل والحواس من أجلها، وهي القدرة على التعلُّم، فالقيمة الجوهرية للإنسان واستحقاقه للخلق والخلافة تنبع من قدرته على التعلُّم.

الإحياء والإصلاح والقدرة على التعلُّم

خلق الله البشر للخلافة في الأرض، وللخلافة مهام كبرى، تدلُّ عليها مخاوف الملائكة، إذ تبين الحالة السلبيّة المقيتة، وهي فساد البشر وسفكهم للدِّماء، ومقابلها الحالة الإيجابية المطلوبة، أي الإصلاح والإحياء، وهذا ما تؤكده آيات كثيرة في القرآن الكريم.

الإصلاح والإحياء ركنا الحياة البشريَّة، والمطلبان الرَّئيسيَّان لاستمرارها وازدهارها، وهما جامعان شاملان، يختزلان كل الإيجابيات، وينطويان على كل ما يرادّ للبشر بلوغه، وهما القيمتان الأعلى في هيكل القيم البشريَّة، الدِّينيَّة والأخلاقية، وتتفرع منهما كل القيم السّامية، والتي هي العمود الفقري للدِّيانات السماويّة، ويشترك في المسؤولية عنهما الجميع، فلا فرق بين حاكم ومحكوم، غنيّ وفقير، أو رجل وامرأة، وكما أنَّ الفساد وسفك الدِّماء مترابطان فإن الإصلاح والإحياء متلازمان أيضاً، ففي صلاح الفرد وقاية من الشرور، وما ينتج عنها من فساد وسفك دماء.

الخلافة في الأرض والإحياء والإصلاح والقدرة على التعلُّم عناصر مترابطة ومتداخلة، فلولا التعلُّم لما استطاع الإنسان السيطرة على النزعات السلبيّة المتمثلة في الإفساد وسفك الدِّماء ليتمكن من اداء مهمتي الخلافة الرئيسيتين: الإحياء والإصلاح، فكما أن الخلافة في الأرض هي الغرض من خلق البشر فإن القدرة على التعلُّم هي عِلّة استحقاق البشر للخلافة، أي هي قدرة وضعها الله في فطرة البشر ليكونوا مؤهلين ومستعدين للخلافة، وما تنطوي عليه من مهام ومسؤوليات جِسام.

وبالمقابل لو كان الإنسان غير قادر على التعلُّم أو رافضاً لذلك فلن يستطيع التغلب على نزعة الفساد وسفك الدِّماء وسيكون غير قادر على تأدية التكليف بالخلافة في الأرض، ومن المحال أن يخلق الله الإنسان وهو يدرك بأنه سيكون منقاداً تماماً ودائماً لنزعة الشرور والفساد وسفك الدِّماء.

نستنتج من هذا أيضاً وجود علاقة ثابتة بين صفتين أو سُلوكين للبشر: أولهما القدرة على التعلُّم، والثاني الفساد وسفك الدِّماء وما يؤدي لهما وينتج عنهما من شرور، وطبيعة هذه العلاقة أو بالأحرى القانون السماويّ عكسية، أي كلما تعلّم الإنسان وازدادت معارفه كلما ضعفت أو اضمحلت نزعته للفساد وسفك الدِّماء، وانصرف إلى الإحياء والإصلاح، أما لو تمكن الجهل من إنسان، فأغلق عقله على التعلُّم، أو انشغل عن التعلُّم باللهو وأمور أخرى، فسيزداد احتمال اقترافه للفساد وسفك الدِّماء، وهذه حقائق لم يتوصل لها الباحثون في العلوم الاجتماعية الحديثة وأكدتها نتائج دراساتهم الميدانية إلا مؤخراً نسبياً.

المنطلقات الأساسية لخلق وتطور البشريَّة

بينت هذه الآيات القرآنية ثلاثة ثوابت حول خلق وتطور البشريَّة وهي كالتالي:

- الإنسان خليفة الله في الأرض.

- الغايتان الأساسيتان للبشرية ووجودها وتطورها هما الإحياء (عكس سفك الدِّماء) والإصلاح (خلاف الإفساد)

- امتلاك الإنسان القدرة على التعلُّم.

وتشكل هذه الثوابت الثلاث إطاراً أو مدخلاً شاملاً ومتكاملاً ومتسقاً لفهم تعاليم الدين كما بينها القرآن الكريم وأوضحتها وفصلتها السُّنّة النَّبويَّة الصحيحة، وهذه التعاليم ضرورية لأداء التكليف بالخلافة في الأرض على الوجه الأمثل، وهي العنصر الرابع في الكلّية العقائدية.

الفصل الثاني: الإنسان خليفة الله في الأرض

الخلافة أول تكليف ربّانيّ، ومنه انبثقت بقية التكاليف، وهي أيضاً عهد من الله لبني البشر، قبل أن تنزَّل الرسائل السماويّة، ويُصطفى الأنبياء والمرسلون، وتتوطد الديانات، وتتفرق المذاهب، ويتوزع الناس بين مؤمن وغير مؤمن، وتتكون المجتمعات والدول والامبراطوريات، ويتسلَّط بعض البشر على غيرهم.

ليس الخليفة أول البشر وحده، بل الجميع، من الذكور والإناث، والصِغار والكبار، والسابقين واللاحقين، ولا فرق بين حكام ورعية، أو فقهاء ومتعلمين، وهي تكليف بأمر الخالق، والتكريم الأرفع، والمسؤولية العظمى، إذن نحن كلّنا خلفاء في الأرض وما فيها.

كلّ البشر خلفاء، والخلفاء هم البشر، اسمان لجنس واحد من المخلوقات، وإن كان البعض غافلون عنها أو ملتهون بأمورهم ومصالحهم، ولو أدركوا جميعاً بأنّهم خلفاء في الأرض بمشيئة وتعيين الله لاستشعروا عظمة البشر أجمعين.

خلافة مَنْ؟ الله بالطبع، وهل هنالك غيره؟

من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر خليفة الله في الأرض وخليفة كتابه وخليفة رسوله

(حديث نبوي)

ينوب الخليفة عن الأصيل، وعلى قدر استطاعته، وقد يصيب ويخطأ، ولأنه مكلف بالخلافة فهو محاسب عليها. وفي علمنا المحدود فقد لا يوجد في العالم المادي أثمن من الأرض وما عليها، إذ حتى اليوم لا نعرف على وجه التحديد كوكباً يزخر بالحياة مثل الأرض، ولا بشر أو مخلوقات شبيهة بالإنسان وغيره من مخلوقات الأرض أو مختلفة عنها في مكان آخر من العالم المادي، فالأرض هي بالنتيجة وحتى يثبت العلم خلاف ذلك أهم وأثمن جرم سماويّ في الخلق، ونحن هنا الخلفاء، المسؤولون عن هذا الكوكب الفريد في الوجود الحسّيّ، فما أعظمها من مسؤولية، وأجلّها وأدقّها، ولعلها الأمانة الكبرى، التي امتنعت السَّماوات والأرض والجبال عن حملها، اشفاقاً من جسامتها، لكن الإنسان ارتضى حملها:

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا [الأحزاب: 72]

السُّلطة أو القوة من أهم ما يصبو إليه الإنسان، أو ربما هي الأهم بين كلِّ أهداف البشر، أو الكثير منهم على الأقل، يتنافس المتنافسون حولها، وتتصارع الأحزاب والجماعات لنيلها، وتتقاتل الأمم من أجلها، وإلى حد التطرف، فلا يتورعون عن التضحية بالنفس والجماعة أو حتى الملايين من أجلها، ولكنهم يجهلون أنّهم جميعاً يمتلكون هذه السُّلطة والقوة، في أرفع صورها، وأنقى وأجلّ أنواعها، ممهورة بتكليف خالقهم، فهم كلّهم خلفاء في الأرض، وكل مصادر القوة في متناول أيديهم، وإذا كان الملك يرث الحكم، والرئيس ينتخب بأصوات الناخبين، فالإنسان خليفة بتعيين من الله خالقه، فأيهم الأعظم؟

جعل الله الإنسان خليفة في الأرض، وسخر له ما فيها من خلق، من الأحياء والجماد، فهو راع ومسؤول عن رعيته، وآمر بالمعروف وناه عن المنكر، وكلّ المناصب مهما عظمت والوظائف مهما ارتفعت والمهام مهما تعقدت تصغر بالمقارنة بها، ولا تدانيها في الأهمية، ولا بد لنا من أدائها، كلّ على حدة ومجتمعين، والتقييم في الدنيا والآخرة، ثواباً أو عقاباً، وليس من مهرب منها، إذ لا تتوقف أو تنتهي إلا بالموت أو ذهاب العقل.

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً [الاسراء:70]

تترتب على هذه التكريم بالخلافة واجبات ومسؤوليات، بين الفرد ونفسه، وبينه وبين الغير من أفراد وجماعات وبقية الخلق في الأرض من حيوان وطبيعة وموارد أو نِعَم. تتطلب الخلافة أن يصلح الإنسان نفسه، فكراً وسُلوكاً، ويمنعها عن الإفساد، وينهاها عن سفك الدِّماء أو التحريض عليه، ويوطّنها على فعل الخَير، والتحلي بالفضائل، وهو ليس الخليفة الوحيد في الأرض، فكلّ البشر مثله خلفاء، والمهمة فردية وجماعية في آن واحد، وحُسن أداءه متوقف على جودة أداء الآخرين، فهو ليس جزيرة وسط محيط، بل عضو في مجتمع، وواحد من جنس البشر، لذا يتوجب عليه التعاون مع الغير في أداء الأعمال الصالحة واحياء البشر والابتعاد عن الفساد وسفك الدِّماء، ليس فقط في مجتمعه الصغير أو بلده المترامي الأطراف بل على صعيد البشريَّة جمعاء، وبغض النظر عن معتقداتها، ما دامت مستعدة للعمل سوية في حمل مسؤوليات الخلافة، وما وصف العالم بالقرية الصغيرة إلا استنتاج على مبدأ الخلافة، إذ يدرك البشر اليوم بأنهم لا يصنعون حاضرهم ومستقبلهم لوحدهم، بل بالمعية مع كل البشر، فلو أن سكان بلد ما اضطرهم الفقر لقطع وبيع أشجار غاباتهم لتأثرت حياة البشر في أقصى بقاع الأرض.

الفصل الثالث: الإحياء الغاية العظمى

أثمن ما يمتلكه الأحياء هي الحياة، وتقتضي العقلانية أن يكون أول اهتمامات البشر الحفاظ على حياتهم، فلا يقاربه هدف أخر في الأهمية، وفي سبيل الحفاظ على الحياة فقد يكون المرء مستعداً للتضحية بكلّ شيء آخر، وإن كان بعض البشر يفكرون ويتصرفون أحياناً خلافاً لذلك، وبينما يضع الفرد قيمة مطلقة لحياته فقد لا يعترف لآخرين بذلك، وبالتالي فليس للجميع في نظره نفس الحقِ المطلق في الحياة.

حقُّ الحياة مكفول للجميع

حقُّ الحياة مبدأ أساسي بين الخلق، وأُنزلت الرسالات السماوية لتؤكد ذلك، وهو حقٌّ مطلق مع وجود بعض الاستثناءات القليلة، لأنّ الحياة صنع الخالق، قدَّر لها بداية ونهاية، وهيأ لها كافة مقوماتها، من ماء وهواء ودفء ورزق، وليس خلق البشر من باب العبث بل له مقاصد أو غايات، وبلوغها مرهون بوجودهم في الحياة، وغني عن القول بأن لو مات البشر أجمعين لتعطلت غايات الخلق ولن يكون هنالك أصلاً متلقين لرسالات السّماء.

الحياة أول وأهم حقِ للبشر، ومن دونها لا توجد حقوق أخرى، وكما أن الفرد حريص على حياته ينبغي عليه الحفاظ على حياة الغير، واعتراف الفرد بهذا الحقِ لغيره ضمان لحياته أصلاً، إذ بدونه تصبح حياته مهددة، لذلك هي حاجة أساسية ومهما كانت درجة أنانية ونرجسية الفرد فلا بد أن يقرّ بها مع افتراض العقلانية.

الحياة حقٌّ لجميع البشر، وليس لأحد أن يسلبهم هذا الحقِ من دون رخصة ربّانيّة، وهنا يستوي المؤمنون بالرِّسالة مع غيرهم من البشر، فلا يختص بها أتباع الرِّسالة، ولا فرق بين مؤمن وكافر، بل هي حقٌّ غير منقوص حتى للكافر المُصِرّ على كفره، وهو ما يتضح من قاعدة لا إكراه في الدين، وكما بينت آيات خلافة البشر لم يكن احتجاج الملائكة بنزعة البشر للفساد وسفك الدِّماء كافياً لعدم خلق البشر، فهم مستحقون للخلق ولو عمل البعض منهم خلافاً لأغراض الخلق وتعاليم الدين، فهم كلهم وبالولادة خلفاء في الأرض، فلا بد من ضمان حقّهم في الحياة ليؤدوا التكاليف الملقاة على عاتقهم، أما غير المؤمن فيمكن المجادلة بأنه وإن كان غافلاً أو رافضاً لهذه التكاليف فهو قادر على التعلُّم، والخلافة والتعلُّم مترابطان، وبقاؤه في الحياة شرط ضروري لتمكينه من تعلُّم الحقائق الخاصة بالخلافة وتكاليفها وتعاليم الدين السامية، فإن لم يكن اليوم فربما بعد حين.

للحياة البشريَّة قيمة وقدسية تعلو فوق غيرها، وإن كان تاريخ البشر دالٌّ على أنّ الكثيرين منهم لم يدركوا هذه الحقيقة البديهية، بل أنهم عملوا بعكسها، وكل الشرائع السماويّة أو بالأحرى فهمنا القاصر لها والقيم الإنسانية والقوانين الصارمة لم تثني الإنسان عن قتل أخيه الإنسان، ومنذ نشوء الجماعات الأولى وهي تتقاتل فيما بينها على الأرض والموارد، وازدادت ضراوة الحروب وتضاعفت أعداد ضحاياها بعد تكوين الدول والحكومات، ولم يكن المحاربون وحدهم ضحاياها، بل العزَّل أيضاً والنساء والأطفال ومواشيهم، وطال خراب الحروب وسائل الحياة من مساكن وحقول ومصانع وغيرها.

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ [البقرة: 205]

لماذا النبيّ موسى مغموم؟

النبيّ موسى مغموم، عجباً كليم الله يغتمّ! وهو المؤيد بأنواع المعجزات، فماذا دهاه لكي يقع في الغمِّ؟ لأنَّ موسى قتل نّفساً، هكذا يخبرنا القرآن الكريم:

وَقَتَلْتَ نَفسا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ [طه: 40]

ارتكب موسى القتل بعد اصطفائه، فهو مختار منذ الولادة، وبعد أن أتاه الله الحكم والعلم:

وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعلما وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ [القصص:14-15]

يبدأ سرد وقائع الجريمة بالتذكير بأن النبيّ المختار المحسن ذي الحكمة والعلم الرَّبانيّ، أي أفضل البشر على وجه الأرض قاطبة حينئذٍ، دخل المدينة فوجد رجلين يقتتلان، فما الذي حدث بعد ذلك:

فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ [القصص:15]

اصطفَّ موسى مع الرجل من شيعته فقضى على عدوّهما، موسى وشيعته مؤمنون، والقتيل كافر، فهل ارتفع صوت النبي وصاحبه بالتكبير؟ وهل استحق موسى بفعلته أفضل الثواب عند الله؟ بل العكس تماماً، وبشهادة القرآن الكريم، إذ يعزو القتل إلى تأثير الشَّيطان الذي أَضلَّه ودفعه لارتكابه، وكما تبين لنا الآية التالية:

قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ [القصص:15]

وأقرّ النبيُّ موسى بذلك مرة ثانية بعد سنين أمام عدوه فرعون:

قالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ [الشعراء: 20]

امتدت يد موسى لتقتل، وتحت تأثير الشَّيطان المضلِّ، وهو حكم النبيّ على نفسه، وهذا شرط ضروري لطلب المغفرة:

قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نفسي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ [القصص:16]

ولو لم تكن فعلة موسى خطيئة لما احتاج لمغفرة الله، ومقابل الغفران قطع النبيّ على نفسه عهداً:

قالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ قَالَ لَهُ مُوسَى إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُبِينٌ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَنْ يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَهُمَا قَالَ يَا مُوسَى أَتُرِيدُ أَنْ تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نفسا بِالْأَمْسِ إِنْ تُرِيدُ إِلَّا أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ [القصص:17-19]

كاد النبي أن يكرر فعلته بالأمس، تحت تأثير التحريض والعصبية العمياء، لولا أن جاءته موعظة، ومَمن؟ من الفرعوني غير المؤمن!

نقلوا عن بعض المفسّرين بأن موسى اغتمَّ بسبب خوفه من عقاب السلطة الفرعونية لا من كون قتل الفرعوني خطيئة، وهم بذلك يناقضون الحقائق القرآنية الواضحة، ويتغافلون عن طلب موسى المغفرة واعترافه على نفسه أمام فرعون بأنه كان ضالاًّ عند اقترافه للجريمة.

لو لم تكن هنالك فائدة عظيمة من هذه القصة لما بينها الله في كتابه العظيم، وهي باختصار: أنَّ قتل النفس البشريَّة خطيئة كبرى من عمل الشيطان، حتى لو كانت كافرة مثل الفرعوني، وخطئاً لا عمداً كما في فعل موسى، وتستوجب الاستغفار والدليل استغفار موسى، وقد تترتب على مقترفها معاناة دنيوية كما حدث لموسى إذ اضطر للتغرب في مدين لسنين.

النجاة تعني الخلاص من الموت أو خطر عظيم، ويصف القرآن الكريم خلاص موسى من غمِّ قتل الفرعوني الكافر بأنه نجاة، وهذا دليل على جسامة هذا الغمّ، وقتل إنسان في ساحة وغى غالباً ما يترك آثاراً وخيمة في نفس القاتل، والله هو الوحيد القادر بقبوله الاستغفار على أن ينجي القاتل من غمِّ القتل.

وَقَتَلْتَ نفسا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ [طه: 40]

عندما همَّ النبي موسى بقتل الفرعوني الثاني قال له:

إِنْ تُرِيدُ إِلاَّ أَنْ تَكُونَ جَبَّارًا فِي الأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَنْ تَكُونَ مِنْ الْمُصْلِحِينَ [القصص: 19]

التجبَّر وليد الغرور بالقوة، وتغليب مصلحة الذات أو الفئة، والاستهانة بالحياة البشريَّة، ويتجبَّر الإنسان على غيره، فيظلمه، أي يسلبه حقاً، أو يعتدي عليه أو على أهله، وأقصى أنواع التجبَّر والتعسُّف قتل إنسان من دون حق، ولا تجتمع صفة التجبَّر مع الإصلاح، لأن التجبَّر هو نوع من الإفساد ومسوّغ له، لذلك أخبرنا الله على لسان الفرعوني بأن القتل الذي يمارسه المتجبرون إفساد، وبالتالي يكون سفك الدم غير المشروع إفساداً، كما يؤدي الإفساد إلى سفك الدم.

لا إيمان بدون حقِّ الحياة

إن أقبح إساءة إلى الخالق أن يدعي أحد بأن الله الذي أحيا كل شيء يدعونا لقتل البشر لأنهم لا يعبدون الله أو لأنهم لا يتفقون معنا حول كيفية عبادته، فمن المحال أن يأمر الله الذي خلق البشر للخلافة في الأرض بقتل من لا يؤمن به وبشرائعه في مرحلة ما من حياته، لأن ذلك مناقض أولاً لحقِّ كلّ البشر بالحياة، وينطوي ايضاً على حرمانهم من حقّ أساسي آخر، وهو الحقُّ بالتعلُّم الذي فرضه الهدي الرَّبانيّ، والذي يبدأ عند الولادة وينتهي بالموت أو عند بلوغ البعض أرذل العمر:

اللهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعلمونَ شَيْئًا [النحل:78]

فالإنسان عند الولادة غير محاسب على أفعاله لأنه كما وصفه الله لا يعلم شيئاً، ثم يبدأ التعلُّم من خلال العقل والحواس وتكون له فرصة الاستماع للهدي والتفكر به وربما الإيمان بالرِّسالة والعمل بموجبها، وتستمر مرحلة التعلُّم حتى الوفاة أو أرذل العمر:

وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لاَ يَعلم بَعْدَ علم شَيْئًا [النحل:70]

ما بين هذين الموعدين فرصة للفرد لكي يتعلّم، فالتعلُّم أول مستلزمات أداء تكاليف خلافة البشر، ومن دون تعلُّم لا توجد خلافة وبالتالي لا يمكن بلوغ غايات الخلق، وعلى هذا الأساس ينبغي تمكين البشر من الحقّ بالحياة وبالتعلُّم أيضاً.

التوحيد أول شروط الإيمان الصحيح برِّسالة الإسلام غير ممكن من دون حياة، أي أن الأحياء وحدهم يمكنهم توحيد الله وكما يستدل من الخطاب القرآني التالي:

إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَنْ يَشَاءُ وَمَا أَنْتَ بِمُسْمِعٍ مَنْ فِي الْقُبُورِ (فاطر:22)

فإذا كان الموتى لا يسمعون الهدي فالواجب إذن الحفاظ على حياة كل النّاس ليستمعوا له ويستفيدوا منه، وقد يهتدي المشرك المحارب لله ورسوله بعد حين كما فعل أبو سفيان بن حرب وغيره، لذا يجب إعطاء الناس فرصة كاملة ليستمعوا للرِّسالة ويتعلموا ويدركوا بأنهم خلفاء مكلفون من قبل خالقهم بتحقيق أغراض عليا.

فداحة قتل إنسان

قتل نفس واحدة مساوي لقتل جميع النّاس، هكذا وصف القرآن الكريم قتل إنسان لم يرتكب جريمة قتل أو إفساد، إنه التعبير الأمثل عن فداحة فعل القتل، ولا يوجد تعبير آخر يزيد عليه أو حتى يضاهيه، فاليد التي تمتد لقتل إنسان من غير ذنب تطول أيضاً لتقتل الناس جميعاً، وعلى مَنْ يفكر بالإقدام على ذلك أن يتصور بشاعة ما يترتب عليه، وهو وانْ نجا من العقاب في الدنيا فسيحاسب على قتله الناس جميعاً يوم القيامة.

منْ قَتَلَ نَفسا بِغَيْرِ نفس أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا [المائدة:32]

يرد ذكر النفس في مواضع كثيرة في القرآن الكريم، وتدل على الذات البشريَّة المجردة، مؤمنة أو كافرة، والمثال على ذلك: [كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ] (آل عمران :185)، وقد تكون هذه النفس كافرة، كما يرد في الآية التالية: [فَلاَ تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلاَ أَوْلاَدُهُمْ إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُعَذِّبَهُمْ بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفسهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ) [التوبة:55)، وكذلك النفس الفرعونية التي قتلها النبي موسى: [وَقَتَلْتَ نفسا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ] (طه:40). وبالتالي فإن مصطلح النفس الوارد في الآية المتقدمة إشارة إلى النفس البشريَّة بالمطلق، ولا يوجد ما يؤيد انطباقها على الأنبياء أو الأئمة العادلين أو المسلمين حصراً، كما تأوَّل بعض المفسِّرين، فالنهي عن قتل النفس المحرمة ومن غير حقّ هو شرع شامل لكلّ البشر، وكذلك الدعوة إلى إحيائهم، ولا فرق هنا بين مسلم وغيره، وهو بلاغ سابق لنزول القرآن الكريم، وبالنتيجة فإن قتل النفس المحرمة سواءً كانت مؤمنة أو غير مؤمنة يعادل قتل الناس جميعاً، بما فيهم المؤمنون وغير المؤمنين.

لو فرضاً أقدم الشيطان على قتل آدم تهرباً من تنفيذ الأمر الرَّبانيّ بالسجود، وهنا يتبين لنا بوضوح بأنَّ وجود آدم على قيد الحياة وما تنطوي عليه من قدرات هي الدلالة على عظمة خلقه أصلاً والداعي لاستحقاقه لسجود الملائكة، فحياة البشر هي معجزة كبرى وإنهاء هذه الحياة من دون حقّ إطفاء لهذه المعجزة الربّانيّة ومخالفة كبرى لمشيئة الله.

تتموج مياه البركة لو ألقيت حجراً فيها، وكذلك الحياة البشريَّة هي مثل مياه البركة الساكنة كيان واحد وقتل إنسان مثل رمي حجر فيها، وستشمل التموجات الناتجة عنه كلّ الحياة البشريَّة، ولكن في فهمي الشخصي ينحو التشبيه القرآني إلى أبعد من ذلك بكثير، فلو قيل لأحد بأنّك لو لوثت قطرة ماء واحدة لتلوثت كلّ المياه العذبة وأصبحت غير صالحة للاستعمال فلن يقدم عاقل على ذلك، وقتل نفس بشرية بريئة أشبه بتلويث قطرة ماء ينتج عنها تلوث كلّ المياه العذبة فتموت البشريَّة عطشاً.

القتل سواء بتأثير شرور النفس المنحرفة أو الديانات الفاسدة خسران بالمطلق كما تبين الآيات التالية، فما أن قتل ابن آدم أخاه حتى أصبح من الخاسرين، وهو ما يزال في الدنيا وقبل

الحساب في الآخرة، وحتى قبل أن يفتقد عون أخيه في قضاء عمل ما أو دفع خطر داهم، فهو أصبح من الخاسرين عند لحظة القتل، والقتل خسران له ولكلّ البشر لأن الحياة البشريَّة كيان واحد وقتل نفس واحدة ثلمة كبرى فيها لا تعوض.

فَطَوَّعَتْ لَهُ نفسهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ [المائدة:30]

قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا بِغَيْرِ علم [الأنعام:140]

وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ [الأنعام:137]

ويرد الأمر بالنهي عن القتل في مواضع كثيرة في القرآن الكريم، إذ يحرِّم قتل الأبناء خشية الفقر ووأد البنات والقتل من غير حقّ والعدوان والفتن المؤدية إلى صراعات، كما ينهى عن الفُرقة والتشاحن والتباغض والتَّحاسد وكلّ أشكال الفكر والسُّلوك التي يمكن أن تفضي إلى إزهاق نفس بشرية، كما يفرض مبدأ أخوة المؤمنين والتعامل فيما بينهم على أساس من المودة والتعاون حتى يقلّ احتمال حدوث خلافات بينهم.

كلّ الدين إحياء

تتبين الأهمية العظمى للإحياء في الدين من الآية التالية:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ [الأنفال:24]

تؤكد هذه الآية وبصورة جلية كون الإحياء هو الغرض الأعلى للخلق، وكما تبين آنفاً من آيات خلافة الإنسان في الأرض، وهنا يساوي الوحي الرَّبانيّ بين الإحياء والدعوة، فالدعوة هي الإحياء، والإحياء هو الدعوة، وصفة الإحياء منطبقة على كل الدعوة، فلا يوجد في الدعوة جانب إحيائي وآخر لغير الإحياء، بل جميع ما في الدعوة من عقائد وحكمة ومعرفة وأحكام وعظات يخدم غرض الإحياء، بل هو الغرض الأساسي منها، والإحياء هنا لا يقتصر على الجانب الروحي بل يشمل الجانب المادي أيضاً، ومن البداهة أن الإنسان في الأرض يعيش حياة دنيوية، فيكون الإحياء بالتالي جوهر وغاية المعتقدات والعبادات والقيم الدِّينيَّة، وهنالك خط متواصل ومباشر بين عناصر الدين كلّها والإحياء، قصر أم طال، وسواء خفي علينا أم أدركناه، ففي النتيجة كل ما في الدين يقود إلى الإحياء بالضرورة، وعندما ينص القرآن الكريم على أن كل ما يدعونا إليه الله ويبينه لنا رّسوله الأعظم هو لفائدة إحياء البشر فلابد أن يكون الإحياء على رأس قائمة واجبات المؤمنين بهذه الدعوة وإن لم ندرك ذلك فالعلة في إدراكنا وفهمنا القاصرين.

أهمية الإحياء

عندما يخبرنا الخالق بأن كل ما يدعونا إليه في القرآن الكريم ويبينه رسوله هو الإحياء لا يبقى ما يقال للتأكيد على الأولوية المطلقة للإحياء في العقيدة، وللتأكيد على أهمية إحياء النفس البشريَّة وبيان خطورتها وعظمتها يساوي الخالق بين إحياء نفس بشريّة واحدة وإحياء كل البشر، ولا يوجد في اللغة تعبير أكثر دلالة على أهمية إحياء البشر من هذا، وليس هنالك من الأفعال الحميدة ما يوازيه في الأهمية.

وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً [المائدة: 32]

قد يستصغر البعض انقاذ نفس بشرية من الهلاك جوعاً، ولا يعير أهمية كبرى لمَنْ يتولى ذلك، ولكن الصورة تختلف عندما نطبق هذه الآية الكريمة على فعل إحياء واحد، فيصبح هذا الفعل ممتداً وشاملاً لكل الناس، فحياة البشر كما أسلفنا مثل كيان واحد مترابط، وإحياء جانب منه هو إحياء للكلِّ.

نفس تحييها خير من إمارة لا تحصيها (حديث نبوي)

مقومات الإحياء

للإحياء ركنان، أولهما الامتناع عن سفك الدِّماء أو التسبب بهلاك المخلوقات، والثاني العمل على إدامة واستمرار الحياة وتهيئة مقوماتها. يأمر شرع الله بالإحياء وحفظ النفس البشريَّة من خلال منع الأذى عنها ومساعدتها على مواصلة العيش، ويبين الطرق والأساليب الكفيلة بذلك، ومنها حلُّ الخلافات ومنع تفاقمها وتحولها إلى صراعات دموية، وإحلال السَّلام بين المتقاتلين بالحقِّ والعدل، والدفاع عن ضحايا العدوان، ومقاومة الحصارات الجائرة، وإغاثة ضحايا المجاعات، وكذلك انقاذ إنسان من أيدي سفّاح أو حيوان مفترس، ومساعدة مريض على التطبيب، وصرف إنسان عن الاقدام على الانتحار، وأحياناً قد تكون نصيحة طيبة أو لمسة يد حانية كافية لإنقاذ إنسان من الهلاك.

التعارف

للمجتمعات ثقافاتها وعاداتها المميزة، كما يتباين الأفراد في الفكر والاتجاهات والطبائع ضمن المجتمع الواحد، وكلها عوامل مؤثرة في السُّلوك، كما تؤدي هذه الفُروقات أحياناً إلى خلافات

وصراعات، تهدد حياة الأطراف المشاركة فيها، لذا فقد اِستنَّ القرآن الكريم قاعدة أساسية للتعامل بين الأمم والشعوب والقبائل مختزلة في كلمة واحدة هي التعارف:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ [الحجرات: 13]

ولا يكون التعارف ببيان الأصل العنصري أو القبليّ وإنما من خلال التواصل ليحصل كلّ طرف على معلومات وافية عن الطرف الآخر، وتتوضح لكل منهما هوية الآخر، وتختفي الصور والانطباعات والأفكار السلبية المسبَّقة والناتجة عن التعصب والجهل والمعلومات الخاطئة، وتتبدد مشاعر الشكِّ والقلق الحائلة بينهما، وكلما ازدادت درجة التعارف والمعرفة المتبادلة كلما اضمحلت احتمالات الخلاف والعداء، وبالنتيجة يتحول الناس من غرباء إلى معارف وربما أصدقاء، كما أن هذا التعارف المتخطي لحواجز الفُروقات في الثقافة واللغة والعنصر بين الأفراد والشعوب شرط ضروري لنشر دعوة الدين بين النَّاس.

سلمية الدعوة

خُلق الإنسان ليفكر ويختار، بما في ذلك الاختيار بين الإيمان والكفر، فلا يؤمن الفرد بالهدي الرَّبانيّ تلقائياً، ولو أراد الله أن يؤمن الناس جميعاً لجعل الإيمان فطرة أو استجابة لغريزة ملحة مثل الجوع والعطش أو لسد أبواب الكفر في العقل، ولكنه لم يشأ ذلك كما بينه في الآية العظيمة التالية:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ [يونس:99]

والله يكره لعباده الكُفر، وينهاهم عنه، ويتوعدهم بالعقاب في الدنيا والآخرة لو كفروا، لكنه في الوقت نفسه لا يجبرهم على الإيمان، بل ترك لهم حرية الاختيار كما توضح الآية التالية:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ [الكهف:29]

وإذا كان الخالق لم يشأ إجبار البشر على الإيمان فلا يجوز لبشر أن يفرضه عليهم، بل يُعد ذلك مخالفة كبرى لأمر الله:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ [البقرة: 256]

تأكيداً لهذا الأمر ينفي الرّسول عن نفسه دور الحفيظ على الناس، أي الرقيب أو الحارس الذي يمنعهم من الكفر، فهو أحرص الناس على تبليغ الرِّسالة وتبيانها للناس، لكنه ليس ضامناً

لإيمان الجميع بها، بل تقع المسؤولية على عاتق كلِّ فرد وما يقوده تبصره إليه، فأما أن يبصر حقائق الهدي فيؤمن بها أو تعمى بصيرته عنها فيكفر، والنتيجة متوقفة على التفكر العقلاني وأهواء الفرد:

قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنفسهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ [الأنعام: 104]

والمؤمنون أيضاً غير مسؤولين عن هداية الناس، فهم وإن كانوا حريصين على نشر الرِّسالة وأن يكونوا قدوة في إيمانهم للغير لكنهم لا يحاسبون عن إيمان أو كفر غيرهم، ولا يصيبهم ضرر من كفر الغير:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنَّفسكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ [المائدة:105]

استنَّ الله نشر الدعوة بالطرق السِّلمية وعدم جواز استعمال القسر في ذلك، وإكراه الناس على الإيمان مخالف لأمر الله وفطرة البشر، فلو أراد الله ذلك لما احتاج لبشر لتحقيقه، وبالتالي فإن القول بأن الله يريد من المسلمين نشر دينه بالقهر والإكراه والسلاح لا بالحكمة والموعظة الحسنة مخالف لمشيئة الله وانتقاص من قدرته المطلقة، كما أن الإكراه بطريقة أو أخرى يبطل عدالة المسائلة لأنّ المجبر لا يكتسب حسنة أو إثماً على فعل اِضطرَّ له، فكما أنَّ الكفر الذي أُجبر عليه الصحابي عمار بن ياسر لم يعدّه القرآن الكريم إثماً يحاسب عليه بل تقية حسنة بهدف حفظ أو إحياء نفس مؤمنة كذلك لا يجازى الفرد على الإيمان الذي ينتج عن القسر والإكراه، بل هو على الأغلب نفاق، والمنافقون في الدَّرك الأسفل من النار، وعندما يخير الفرد بين الإيمان أو القتل أو حتى الجزية يُحرَّض على النفاق أو يدفع به إلى الموت خلافاً للإحياء الذي أراده الله أن يكون الغرض الأعظم للخلق قاطبة.

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ [النحل:125]

سافر الرسول الأعظم من مكة إلى الطائف ليدعو أهلها للإسلام، فرفضوا الدعوة وسبّوه ورجموه حتى أسالوا دمه، وفي طريق العودة إلى مكة بعث الله لنبيه رسولاً من الملائكة ليخبره بأنه لو شاء فسيطبق جبلا مكة على الكافرين، أي يهدم الجبلين فوقهم فيهلكهم أجمعين، فكان جواب الرسول: "بل أرجو أن يخرج الله عز وجل من أصلابهم من يعبد الله عز وجل وحده لا يشرك به شيئاً"، فالرَّسول رفض إهلاك الكافرين لا رجاءً بتخليهم عن كفرهم بل أملاً باهتداء مَنْ سيخرج من أصلابهم من أبناء وحفدة، وفي هذا الجواب البيان الواضح والدقيق من الله وبواسطة رّسوله لطبيعة الدعوة السلمية.

السَّلام إحياء

قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ، يَهْدِي بِهِ اللهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلام [المائدة:15-16].

أختلف المفسِّرون حول المقصود بالسَّلام في هذه الآية، فمنهم من قال بأنها تعني الإسلام ومنهم من اعتمد معناها اللفظي أي المُسالمة ونبذ الحرب والعنف، ويقود كلا التأويلين إلى نتيجة واحدة هي أنَّ الإسلام هو السَّلام والسَّلام هو الإسلام، وهذا يعيد إلى الذهن المساواة بين الدعوة كلها والإحياء، فالهدي الرَّبانيّ المبين في كتاب الله نور يهدي إلى طرق السَّلام والأمن.

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ ۚ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ [البقرة:208]

تضع هذه الآية المؤمنين أمام بديلين: الدخول في السِّلم أو اتباع الشيطان، فالسِّلم هو ما يريده الله لعباده ويأمرهم به ويدلّهم على سُبله، ويكون السِّلم بذلك نقيض ما يصنعه الشيطان من فتن وقتال وعدوان، والشيطان عدو بني البشر وهدفه من إغواء البشر حرفهم عن غايات الخلق وأداء مهام الخلافة، وبالتالي فإن من واجب الإنسان المُستخلَف في الأرض العمل على تحقيق السِّلم والحفاظ عليه باعتباره من أهم الواجبات المفروضة لبلوغ غرض الإحياء.

للسِّلم أولوية قصوى في الدعوة، وحتى لو فُرِض على المسلمين القتال دفاعاً عن أنَّفسهم فهم مكلفون بالجنوح للسِّلم لو توقف العدوان وكفَّ المعتدون أيديهم ولم يتجاوزوا على حقوق المسلمين:

وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا [الأنفال: 61]

كما ينهى القرآن الكريم عن قتال من يقف على الحياد وإن كانوا من قوم يعادون المسلمين ويشنون عليهم الحرب، وبمجرد امتناعهم عن القتال وإلقاء السِّلم، أي إعلانهم السَّلام، لا يجوز للمسلمين قتالهم، لأن الأصل الرَّبانيّ في العلاقات بين الأفراد والجماعات هو السِّلم لا الصراع والقتال.

إِلاَّ الَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىَ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ أَوْ جَاؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَاتِلُوكُمْ أَوْ يُقَاتِلُوا قَوْمَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَاتَلُوكُمْ فَإِنِ اعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَاتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا إِلَيْكُمُ السَّلَمَ فَمَا جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلاً [النساء:90]

وجعل الله كلمة السَّلام تحية طيبة يخاطب بها عباده المخلصين:

سَلَامٌ عَلَيْكُمْ بِمَا صَبَرْتُمْ ۚ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ[الرعد:24]

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ ۖ[هود:69]

قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ [هود:48]

وتتكرر الإشارة إلى السَّلام للدلالة على أهميتها التي تتجاوز الرمزية إلى كونها تعبير عن النوايا الحسنة، إذ لا تكون العلاقات بين الأفراد والجماعات سوية وبناءة في ظل الشكِّ وتوجُّس كل طرف من نوايا الطرف الاخر، فالواجب حسن الظَّنِّ بالغير والإعلان عن ذلك جهاراً بإلقاء السَّلام عليهم، ويكفي ذلك لتخفيف أو حتى إزالة التوتر الذي يشوب العلاقات بين غرباء، ويطرد من الأذهان الريبة والظن السَّيء لتحل محلها الثقة والاطمئنان.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلاَ تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلام لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا [النساء:94]

ولتسمية الجنة بدار السَّلام دلالة كبرى على أهمية السَّلام، فالجنة هي دار البقاء، حيث يعيش الصالحون من البشر حياة أزلية إلى ما شاء الله، وصفات الجنة مبينة في القرآن الكريم، ومنها تسميتها بدار السَّلام، ولا جدال في أن الخلود من دون سلام عذاب أبدي، إذ قد يتمنى الناس في الحياة الدنيا الفانية الخلاص من عذاب الحروب والصراع وما ينتج عنها من خوف وقلق بالموت، وقد يقدم البعض منهم على الانتحار هرباً من ترسباتها وآثارها في نفوسهم، فالسَّلام جوهر الحياة الأبدية في الآخرة، كما أن من أبرز خصائصها المذكورة في القرآن الكريم هي أيضاً من مقومات السَّلام مثل الأخوة بين نزلائها وتطهير فكرهم من الأضغان والتَّحاسد وخلو خطابهم من اللغو والتأثيم والتكذيب، ومن نتائج ذلك صفاء وسعادة النفوس الخالية من الخوف والقلق والحزن، وقد يحتج البعض بأنَّ التنزه التام عن كلّ هذه المشاعر والأهواء السلبية في الحياة الدنيا صعب المنال ولكن هذا لا يمنع من السعي وراء ذلك لتندر الحروب والصراعات، وتتحقق الغاية الأساسية من الخلق وهي الإحياء.

لَهُمْ دَارُ السَّلام عِنْدَ رَبِّهِمْ [الأنعام:127]

وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلام وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ [يونس:25]

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا إِلَّا سَلَامًا ۖ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا [مريم:62]

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا [الواقعة:25-26]

لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَّابًا [النبأ:35]

يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنتُمْ تَحْزَنُونَ [الزخرف:68]

حل الخلافات والنزاعات

تنشب الخلافات بين الناس وقد تؤدي بهم إلى الصراع وإزهاق الأنفس، وكلُّ الحروب التي شنَّها البشر على بعضهم البعض مخالفة للغرض الأسمى للخلق والدين، وتُعد أعظم الخطايا بحق الله والبشريّة، وللأهمية المطلقة للإحياء في الدين تضمن القرآن الكريم قواعد واضحة لمنع حدوث الخلافات وطرق حلها، ونجد في الآيات القرآنية إطاراً متكاملاً لفهم الخلافات ومنهجاً واضحاً لمنع حدوثها وتكرارها وحلِّها، ويتضمن هذا الإطار على العناصر التالية:

- قواعد التعامل بين الناس
- بيان مسببات الخلافات
- الاحتكام والتحكيم
- فض الخلاف والصلح العادل بين الخصوم
- التعامل الحازم مع الرافضين للصلح

الرِّسالة الرَّبانيّة شاملة وواقعية في تعاملها مع الخلافات، واهتمت بالوقاية منها كما بينت منهج حلِّها، ففي الجانب الوقائي حرصت على بيان حقوق وواجبات الفرد والجماعة ونظَّمت العلاقات الثنائية ومتعددة الأطراف، فلو التزم الجميع بالتعاليم واحترام حقوق الغير لما حدث اختلاف، والقاعدة العامة التي تحكم العلاقات بين أتباع الرِّسالة هي الأخوة الصادقة، وعلى أساس العقيدة الواحدة ووحدة المصالح، وعندما تطبق تعاليم الرِّسالة تحل الأخوة محل العداوة كما تبين الآية التالية:

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا ۚ وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا [آل عمران: 103]

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ [الأنعام: 159]

فالأخوة الناتجة عن الاعتصام بحبل الله، أي القرآن الكريم، ضمان لعدم حدوث الاختلاف والتفرق، وهذه الحالة هي نِعمة من نِّعم الله، مثل الطعام والماء والهواء، والاختلاف والتفرق هو جحود بنعمة التآلف والأخوة، وتنذر الآية التالية الذين يتفرقون ويختلفون بأشد العذاب:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ ۚ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

[آل عمران:105]

كما كرَّهت الرِّسالة بالعداوة وقبَّحته في أعين أتباعها، فأضفت عليها صورة سلبية بالمطلق، إذ عزتها لتأثيرات الشيطان، ومن الواضح بأن الفرد المؤمن هو أقل عرضة وتقبلاً لهذه التأثيرات، فالخمر والميسر محرّمة لأنها وسائل شيطانية مؤدية إلى الخلاف والعداوة والكراهية بين المؤمنين، كما قد تجد هذه التأثيرات منفذاً من خلال الخطاب بين الناس لتعكر صفو العلاقات بينهم لذا فالواجب الاحتراس في الكلام بحيث يقتصر على الأحسن والطيب من القول.

إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ [المائدة:91]

وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا [الإسراء:53]

ولو وقعت إساءة من طرف فالأمثل هو رد الإساءة بالحسنة لا بإساءة مثلها، وقد تكون الحسنة مجرد إلقاء السَّلام على المسيء، مما قد يعيد المسيء إلى فطرته الطيبة ويتحول من عدو إلى صديق حميم:

ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ [فصلت:34]

فرض القريشيون حصاراً جائراً على الرسول الأعظم وأهل بيته وبني هاشم، ومنعوا عنهم الطعام، فتحركت غيرة بعض القريشيين غير المؤمنين وخالفوا قومهم، ومنهم أبو البختري الذي تصدى لآبي جهل عندما حاول منع وصول الطعام إلى المحاصرين، واتفق هو وهشام بن عمرو وزهير بن أمية المخزومي والمطعم بن عدي وزمعة بن المطلب بن أسد على نقض المقاطعة خلافاً لمشيئة بقية قريش، لذلك نهى الرسول الأعظم عن قتل أبي البختري يوم بدر وكان يقاتل في صفوف كفار قريش.

لم تهمل الرِّسالة الرَّبانيّة احتمال وقوع الاختلاف والتنازع بين المسلمين من أفراد وجماعات، وحذرت من ذلك وما يترتب عليه من نتائج وخيمة:

وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ [الأنفال:46]

ووضعت منهجية كاملة لفضِّ الخلافات، فالجميع مأمورون بالعمل على تحقيق الصلح بين طرفي أو أطراف النزاع وإعادة إحلال السَّلام والمودة والوئام بين المؤمنون الأخوة، ولا يوجد للخلاف حلٌّ سوى الصلح بين الأطراف المتنازعة:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ [الحجرات:10]

فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بِيْنِكُمْ [الأنفال:1]

ويتحقق هذا الصلح بالاستناد إلى الأحكام التي أنزلها الله وقضى بها رَّسوله، ولو اتبع الجميع التعاليم والأحكام لما حدثت الخلافات بينهم أصلاً:

فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا [النساء:65]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً [النساء:59]

والهدف من الصلح وضع حد للخلاف ومنع ديمومته واحتمال تحوله إلى صراع عنيف، وفي حالة حدوث ذلك فلا بد من المصالحة بين الطائفتين المتقاتلتين، ولو رفضت طائفة الصلح العادل المستند إلى الأحكام الرَّبانيّة وأصرّت على موقفها ومضت في القتال تكون باغية، وينبغي على الجميع حينئذٍ الوقوف ضدها وقتالها حتى لا تتسع هوَّة الصراع بين المسلمين، كما أن قتال الفئة الباغية رادع ضروري لمنع تكرار ذلك:

وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ [الحجرات:9]

كما أن الصلح لا ينطبق فقط على الخلافات بين المسلمين، والدليل على ذلك هو صلح الحديبية بين المسلمين وكُفّار قريش، إذ أتاح للمسلمين نشر الدعوة بالطرق السلمية ومن دون قتال وكفاهم شرور قريش.

الجهاد دفاع

للجهاد معاني متعددة في الدين، تشمل مجاهدة النفس ومنعها عن اتباع الأهواء والمعاصي، وهو ما يعتبر جهاداً أكبر، وبالتالي يندرج ضمن وسائل إصلاح وإحياء النفس في منظورنا، ومن أنواع الجهاد أيضاً برٌّ ورعاية الوالدين، والدعوة للرِّسالة جهاد أيضاً، إذ يأمر الله رسوله في الآية التالية بجهاد الكافرين بوسيلة القرآن الكريم:

فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُم بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا [الفرقان:52]

وكتاب الله العزيز هو العلم الرَّبانيّ وأطيب الكلام وأحسن المواعظ الكفيل بدحض أباطيل الكافرين وبيان شطط معتقداتهم والهادف لتعلّيمهم كل ما يحيهم ويصلحهم أفراداً وجماعات، بشرط أن لا يغلقوا عقولهم، ولا يتبعوا أهواءهم، ولا يتعصبوا لعقائدهم وسننهم الموروثة الباطلة والمحرفة، وفرض الله على رّسوله ذي الخلق العظيم بذل كل ما يملك من قدرات وطاقات في

تبليغ الرِّسالة التي يتضمنها القرآن الكريم، أي مقارعة الكُفَّار والمنافقين بالحجج والأدلة العقلانية التي لا يرقى لها الشكُّ، فالقرآن الكريم هو سلاح الرسول والمؤمنين الوحيد في دحر عقائد الكافرين والمنافقين والدفاع عن العقيدة، كما يتأكد في الآية التالية:

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ [التوبة :73]

ومن المعرف تاريخياً أنَّ الرّسول لم يحارب المنافقين لذا يمكن الاستنتاج من الجمع بين الكُفّار والمنافقين بأن المقصود هو الجهاد بالقرآن الكريم. والجهاد القتالي لا يكون إلا دفاعاً عن المسلمين وديارهم ومقومات بقائهم، وهو صد لعدوان وعقوبة على معتدين، فلا يجوز للمسلمين أن يكونوا البادئين بالعدوان أو الحرب، أي عليهم قتال من يقاتلهم فحسب، فلو قاتلهم كافة المشركين لتوجب على المسلمين أجمعين قتالهم، وبالذات الكُفّار الأقربين لديار المسلمين، والمستثنون من ذلك المشركون الداخلون في عهود سلمية مع المسلمين وكذلك المستجيرون بالرسول والمؤمنين، وحرّم الشرع المقدس القتال في الأشهر الحُرُم إلا دفاعاً عن النفس، ولو أوقف الكافرون عدوانهم فالواجب على المسلمين مقابلة ذلك بالمثل والكفُّ عن القتال، فالجهاد هنا ضروري لإحياء المسلمين والحفاظ على مقومات عيشهم، والبادئ بالقتال مستهتر بحق البشر بالحياة ومفرّط بحقه بالحياة أيضاً.

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعلم بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعلم بِالْمُهْتَدِينَ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ [النحل:125-126]

وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين [البقرة:190]

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّهِ فَإِنِ انتَهَواْ فَلاَ عُدْوَانَ إِلاَّ عَلَى الظَّالِمِينَ الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعلمواْ أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِين[البقرة:193-194]

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۚ وَاعلموا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ [التوبة:36]

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعلمونَ [التوبة:6]

إلا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَى مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ [التوبة:4]

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعلموا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

[التوبة:123]

وَمَن جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنفسهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ [العنكبوت:6]

تضمن الهدي الرَّبانيّ وصايا كفيلة بوقاية المؤمنين من العدوان والقتال، ويتطلب ذلك منهم أولاً الالتفاف حول عقيدتهم وتوحيد كلمتهم والتآلف فيما بينهم وتجنب كل ما يزعزع أو يضعف هذا التآلف من عصبية للعنصر أو الجماعة وظلم واضطهاد وأَثَرَة، ومن أجل ردع الأعداء من شن العدوان عليهم وصرفهم عن التفكير بذلك أوصى القرآن الكريم المسلمين بالاستعداد لصدِّ أيّ عدوان محتمل من خلال تهيئة القوة الكافية من مقاتلين وسلاح:

وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعلمونَهُمُ اللَّهُ يَعلمهُمْ [الأنفال:60]

وعندما تتوفر هذه الوسائل السلمية فسيضمحل احتمال تعرضهم للعدوان ولأطماع الطامعين.

الإحياء في القصاص

القاتل عن عمد وقصد مخالف لأمر الله بالإحياء، فلو تُرك من دون عقاب لربما عاد لقتل المزيد من البشر، وهو ما نراه في سير الطغاة وعُتاة المجرمين من المسلمين وغيرهم، كما أن التهاون في عقاب القاتل تشجيع لغيره لارتكاب جرائم القتل، وعقوبة القاتل عن عَمْد هي القتل، وهي استثناء على الغرض الأسمى للخلق أي الإحياء، لذلك اهتم القرآن الكريم ببيان فائدة أيقاع حد القتل على القاتل، فاعتبر ذلك إحياءً، أي أن قتل إنسان عقاباً له على ارتكاب جريمة القتل هو إحياء لبقية الناس، لأنّه يضع حداً لجرائمه ويردع أخرين عن فعل مماثل:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ [البقرة:179]

إحياء المخلوقات الأخرى

لا يتعلق الإحياء بالبشر فقط، بل يشمل أيضاً المخلوقات الأخرى، الحيّة منها وكذلك الجماد، لأنَّ كلَّ الخلق بحاجة للإحياء بشكل أو آخر، وللمخلوقات الحيّة من حيوان ونبات فوائد للبشر والخلق على الأرض، والله لم يخلقها عبثاً، لذلك أحياؤها واجب، وللجماد أيضاً حياة من نوع مختلف، وتربة الأرض على سبيل المثال قد تكون صالحة للزراعة أو تتصحر فتتوقف "حياتها"، كما تتفاوت خصوبة الأرض المزروعة نتيجة التفاعلات الكيماوية في مكوناتها، وتبين الآيات التالية والحديث النبويّ هذه المعاني:

يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَيُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَكَذَلِكَ تُخْرَجُونَ [الروم:19]

وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [الروم:24]

فَانظُرْ إِلَى آثَارِ رَحْمَةِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيِي الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ [الروم:50]

اعلموا أَنَّ اللَّهَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ [الحديد:17]

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاء مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخِّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ [البقرة:164]

وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ مِن بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ [العنكبوت:63]

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ إِنَّ الَّذِي أَحْيَاهَا لَمُحْيِي الْمَوْتَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِير [فصلت:39]

دخلت امرأة النار في هرة حبستها لا هي أطعمتها ولا هي تركتها تأكل من خشاش الأرض (حديث نبوي)

الفصل الرابع: الإصلاح الغاية العظمى الأخرى

إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلاحَ [هود: 88]

بكلمة واحدة اختزل النبي شعيب رسالته، وهي ليست دعوة النبي شعيب وحده، بل كلّ الأنبياء والمرسلين، وهي الغاية المشتركة، الجامعة لكل الغايات الحسنة، ولا أحد منا ينكرها، المصلحون حقاً والمتظاهرون بالإصلاح، وحتى المفسدون يدّعونها زوراً، فلا جدال حول تقدمها على كل الغايات.

وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِين [الأنعام:85]

وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلاَ تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ [الأعراف:142]

وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ [آل عمران:46]

الإصلاح في الإسلام نظام متكامل، يتضمن عناصر وعوامل متفاعلة، من القيم والفكر والسُّلوك، ويكوّن بمجمله الجانب الأكبر من الوجه المشرق من الحياة البشريَّة، وبالمقابل والنقيض منه هنالك الوجه المظلم للفساد، وبقدر ما ينحسر أحدهما يتوسع الآخر، والإصلاح شامل للفرد والمجتمع والطبيعة، وخال من التناقضات والتزاحم على الأولويات، ويتحرك في نسق تام بين جميع أنواع الإصلاح، وان تباين المنتفعون منها أو مواقعها وأزمنتها، فلا إصلاح للفرد على حساب المجتمع أو الطبيعة أو بالعكس، ولا يكون إصلاح جيل اليوم على حساب أجيال لاحقة، أو مجتمع ما بتضحيات مجتمعات أخرى.

من خصائص الإصلاح في الإسلام الاستمرارية والدوام، فكما أن الإصلاح بدأ مع أول البشر فهو لن ينتهي إلا بزوال آخر البشر، متواصل بدون انقطاع، ينتقل من صلاح إلى أصلح، وليس هنالك من عصر ذهبي، يحنُّ الناس له، ويتحسرون على انقضائه، والاعتقاد بذلك نقيض للتفاؤل، ودعوة للتوجه نحو حقبة ماضية، ومحاولة إعادة إحياءها أو استنساخها، ومن المؤكد أن لعهد الرّسالة مزايا كثيرة غير خافية، لكن لا عودة بالتاريخ إلى الوراء، بل الواجب التحرك نحو الأمام، وأن يكون كلّ غد أصلح من اليوم والأمس.

ولا توجد في نظام الإصلاح الإسلامي مدينة فاضلة، هي مثالية أو أقرب إلى المثالية، قابلة للتحقيق بجهود بشر عاديين، يكون الفرد والمجتمع والطبيعة فيها عند أعلى درجات الإحياء

والإصلاح، ويتوقف الإصلاح عند بلوغها، وذلك لتناقضها مع مبدأ استمرارية الإصلاح، وانطوائها على تعطيل للإصلاح، كما أن الادعاء بقدرة السَّابقين أو اللاَّحقين على معرفة صفات الحالة المثالية مخالف للمنطق وطبيعة تطور البشر، وكما أن السَّابقين لم يتنبؤوا بإيجابيات الحاضر، كذلك فإن المعاصرين لا يعرفون على وجه اليقين ما سيتحقق في المستقبل.

الإصلاح مفهوم أشمل وأعمُّ من مفهوم التطوُّر، وهنالك مشتركات عدة بينهما، والاختلاف بينهما في الضوابط، فبينما تتحكم القوانين والقرارات السياسية والمؤسسات بالتطوُّر الشامل يخضع الإصلاح للضوابط الدِّينيَّة أيضاً، والتي هي بمجموعها شروط قيمية وأخلاقية، ينبغي الالتزام بها في عملية الإصلاح أو التطوُّر، مثل العدالة والمساواة والحرية واحترام الحياة البشريَّة والحفاظ على النعم والتكافل. لا صلاح للمجتمع مع الفقر والمرض والجهل، وبسببها تضمحل مناعة المجتمع ضد الفساد والصراع، والعدالة عنصر أساسي في إصلاح المجتمعات، وبوجودها تطمئن النفوس، ويتبدد القلق، ويسود الأمن، وينتشر التفاؤل، وتزداد الثقة بالآخرين، وتتوطد الأواصر الاجتماعية، وانحسار العدالة يترك فراغاً، في نفوس الأفراد وبنية المجتمعات، يملؤه الخوف والتشاؤم وسوء الظَّنِّ والسُخط والحسرة، وهي كلها مظاهر للفساد الفردي والاجتماعي، ومقدمات أو محفزات على الفتن والعنف وسفك الدِّماء.

كلّ ما في الأرض قابل ومستحق للإصلاح: الأفراد والمجتمعات والطبيعة، والإصلاح واجب على الفرد، بل هو حاجة ضرورية، تفرضها اعتبارات المصلحة البحتة، ولأنه محكوم بالمجتمع الذي يعيش فيه، ولا يستطيع فكاكاً من تأثيراته المباشرة وغير المباشرة فهو معني أيضاً بإصلاح هذا المجتمع، لكي يكون حاضناً ودافعاً للإصلاح، وبنفس المنطق يسري اهتمامه بعد ذلك على المجتمع البشري بأكمله، وفي الدائرة الكبرى من اهتمامات الفرد الإصلاحية توجد الطبيعة، التي يتنفس هواءها ويحصل منها على غذاءه وتهدده أخطارها:

وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا [الأعراف:56]

ولا يقتصر الإصلاح على البشر، بل يشمل كلَّ المخلوقات، من أحياء وجماد، ومهمة البشر الخلفاء الحفاظ عليها في حالة صالحة، لأنها مستحقة للإصلاح بحد ذاتها، ولكي ينتفع البشر منها، وتكون بيئة صالحة لحياتهم والأجيال اللاّحقة، وبعد الإصلاح لا يجوز الإفساد، بل الواجب المزيد من الإصلاح.

الإصلاح والإفساد

الإصلاح قمة الإيجابية، والإفساد قعر السلبية، وهي مسلَّمات لا خلاف حولها، لكن في الواقع لا يوجد إجماع بين الناس حول ماهية الإصلاح والإفساد، بسبب تأثير الاعتبارات المصلحية والأهواء، فعلى سبيل المثال قد يرى أعوان حاكم مستبد في طغيانه مصلحة نسبية، لما يحققه

من استقرار وردع للفتن والفوضى، لذلك يشرّعون موالاة الحاكم والسكوت على ظلمه، بينما يرى معارضون حكمه إفساداً وشراً مستطيراً، ويصف القرآن الكريم جنوح بعض الحكام والأفراد إلى الفساد والإهلاك:

وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيِهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الفَسَادَ [البقرة:205]

إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ [القصص:4]

كما نجد تشخيصاً في غاية الدِقَّة للفهم النسبي والمتأثر بالمصالح والأهواء لمفهومي الإصلاح والإفساد في الآية التالية:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لاَ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ [البقرة:11]

والمثال على ذلك في موقف أخوة يوسف من قتله أو ابعاده عن ديارهم، فهم اقتنعوا بأن أباهم النبيّ يعقوب على ضلال لأنّهم كما تصوروا يفضلّ يوسف عليهم، وانطلاقاً من هذه النظرة الأنانيّة المصلحية سوَّلت لهم أنَّفسهم التخلص من أخيهم، والقتل وسفك الدِّماء أسوء أنواع الإفساد، وهو أمر قد لا يكون خافياً عليهم، وانتهوا مدفوعين بالحقد على أخيهم والحسد من مكانته لدى أبيهم إلى الاقتناع بأنَّ التخلص من يوسف سيجعلهم قوماً صالحين، أي أنهم اعتقدوا بأن الإفساد بأفظع أشكاله سيؤدي إلى الإصلاح، أو هو شرط ضروري لتحقيقه، وهو تناقض فاحش:

اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِن بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ [يوسف:9]

يوجد ارتباط وثيق بين الإهلاك وسفك الدِّماء والإفساد، فالحروب قتل جماعي ومن يثيرها ويؤججها مفسد بالضرورة، كما تبين الآية التالية:

كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللّهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الأَرْضِ فَسَادًا وَاللّهُ لاَ يُحِبُّ الْمُفْسِدِين [المائدة:64]

وفي النتيجة فإن كل أصناف الفساد من صنع البشر، وهي محصلة للأعمال السيّئة بما في ذلك مخالفتها للحقوق والقيم والمبادئ الرَّبانيّة مثل الإحياء والعدالة والمساواة والتكافل، والتي تشكل بمجموعها عهداً أو ميثاقاً بين الخالق والبشر، وهم يجنون على أنَّفسهم بإفسادهم وبالتالي يصبحون من الخاسرين:

ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ لِيُذِيقَهُم بَعْضَ الَّذِي عَمِلُوا لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ [الروم:41]

الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ [البقرة:27]

وَلَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ [المؤمنون:71]

وحتى لا يستفحل الفساد فتفسد الأرض بما فيها من مخلوقات وطبيعة، وتصبح غير صالحة للحياة، اِستنَّ الخالق مبدأ التدافع بين المفسدين والمصلحين، والإصلاح مسؤولية جميع البشر، ولا يشترط الإيمان بالهدي ليكون الفرد مصلحاً، فالإصلاح عنصر أساسي في مهمة الخلافة التي كلفَّ الله جميع البشر بأدائها، لكن المؤمنين المخلصين لرِّسالة الإسلام هم أكثر الناس حرصاً وتطبيقاً للإصلاح، والذين ينبرون لكشف الفساد وصُنّاعه وأدواته ويحذرون الناس من مغبَّته ويحببون لهم الإصلاح:

وَلَوْلاَ دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ [البقرة:251]

المؤمن مرآة أخيه، إذا رأى فيه عيبًا أصلحه (حديث نبوي)

إنَّ الإسلامَ بدَأ غريبًا وسيعودُ غريبًا كما بدَأ فطُوبى للغُرَباءِ قيل ومَنِ الغُرَباءُ قال الَّذينَ يَصلُحونَ إذا فسَد النَّاسُ (حديث نبوي)

إصلاح الذات

مفهوم الإصلاح الفردي في الإسلام شامل، وهو منتهى الإثرة وذروة الإيثار أيضاً في ذات الوقت، ومن دون تناقض، لأنَّ إصلاح النفس هدف أنانيٌّ بحت، ينتقل بها من الجهل إلى المعرفة، ومن الطفولة والمراهقة إلى الرُشد، ومن التلمذة إلى الأستاذية، ومن الهواية إلى الحرفة، ومن الغفلة إلى الحكمة، ومن الانحراف إلى الاستقامة، ومن العُزلة إلى التآلف، ومن العدائية إلى السلمية، ومن سوء المعشر إلى لطف الرفقة، ومن السخط إلى الرِّضا، ومن العوز إلى الكفاية.

هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفس وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ حَمْلاً خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ فَلَمَّا أَثْقَلَت دَّعَوَا اللّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ آتَيْتَنَا صَالِحاً لَّنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ [الأعراف:189]

المستفيد من الإصلاح الذاتي هو الفرد أولاً، وإن لم يكن ذلك على حساب آخرين أو المجتمع فستعّم الفائدة منه الآخرين والمجتمع وربما البشريَّة أجمعين، لذلك إصلاح الذات غاية الفرد والمجتمع أيضاً، والواجب على الجميع مساعدة الفرد على إصلاح نفسه.

لصلاح الفرد معايير دالّة، تتبناها المجتمعات المعاصرة، منها احترام وتطبيق القوانين، وتطوير المعارف والخبرات، والاقبال على العمل والانتاج، والاهتمام بأحوال الآخرين بقدر الاستطاعة، وهي كلها إيجابيات يحثُّ عليها الدين، لكنه يهدف بالإصلاح إلى أبعد من ذلك بكثير، فالصالح لنفسه ولغيره، يصلح نفسه ويعمل الصالحات من القول والفعل، لذا يقترن العمل الصالح مع الإيمان، فلا يكتفى بواحد دون الاخر، والصلاح هو الدليل المادي على الإيمان، كما إن الإيمان هو السبيل المنهجي والقويم لتبيان العمل الصالح والتطبع عليه، ومن دون ذلك فقد تتخلخل معايير الحكم والتمييز لدى الفرد، فيتصرف بأنانية شديدة، من دون اعتبار للغير، فيقترف الفساد والإفساد، أو في أحسن الأحوال يخلط العمل الصالح بالطالح.

الفرد معني بإصلاح نفسه أولاً، من خلال التعلُّم الشامل لكافة مستلزمات الحياة المنتجة والطيبة، داخل وخارج العائلة وفي العمل والمهنة، من عقائد وفكر وسُلوك ومعرفة، ليكون كل ما يصدر عنه من قول وفعل صالحاً، وأن يأخذ بزمام أموره، وأن يكون قائداً لنفسه لا منقاداً، أصيلاً لا مقلداً، وينشط في الاهتمام بشؤون غيره، وهو بصلاحه يساهم وبدرجة ما في رفع منسوب الصلاح في المجتمع، وكلما ازداد عدد الصالحين في مجتمع ازداد صلاحه، وهذه القاعدة أساس لاحتساب العديد من معايير ومقاييس الصلاح المجتمعي النسبيّ، مثل معدلات المُتعلمين والأطباء والمهندسين والعلماء والمبدعين وأصحاب المهارات، وارتفاع هذه المؤشرات الاحصائية دليل على ارتفاع درجة الصلاح أو التطوُّر في المجتمع، كما أن انخفاض حالات الإفساد مثل أعداد ونسب جرائم القتل والسرقات والرشوة والاختلاس دليل على ذلك أيضاً.

البقاء للأصلح مبدأ علمي، وهو أساس التطوُّر، والمدخل للتقدم، ويتطابق في المفهوم العام مع دعوة الإسلام، ولكن مع التباين في تعريف الأصلح، إذ يقترن في المنظور غير الإسلامي بالقوة والثروة والمكانة الاجتماعية، ومن دون اعتبار كبير للعقيدة والقيم والأخلاق، أما في الإسلام فالأصلح هو الأكثر علماً ونفعاً لنفسه وللغير وبشرط التمسك بالعقيدة والقيم والأخلاق، وهي غايات في متناول الجميع، أي أن جميع البشر هم الأصلح، بالفعل أو بالقدرة، لأنهم جميعاً خلفاء، ولديهم القدرة على التعلُّم، وباستطاعتهم إصلاح أنفسهم، كما أن عليهم واجب مساعدة غيرهم على إصلاح أنفسهم، ليكون الإصلاح حالة عامة، ويتحقق وعد الله بوراثة الصالحين للأرض:

أَنَّ الأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ [الأنبياء: 105]

إِنَّا لاَ نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ [الأعراف:170]

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ [النحل:97]

يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَى وَأَصْلَحَ فَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ [الأعراف:35]

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [هود:23]

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ [البقرة:82]

الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَى لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ [الرعد:29]

إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا [الإسراء:9]

الاستقامة والتوبة

وضع الإسلام منهجاً ذاتياً للفرد لكي يصلح سُلوكه بنَّفسه باعتماد ما أسماه "النَّفس اللّوَّامة"، وهي بمثابة ناقد أو رقيب داخلي على سُلوك الفرد، يلومه ويعاتبه ويزجره إذا أخطأ أو حاد عن الصواب والاستقامة، ويحثه على العودة إلى الطريق السوي. وعندما ينحرف الفرد ويقترف سُلوكاً منحرفاً، فإن نتيجة ذلك تكون واحدة من اثنتين، أما المعاندة واستمرار الانحراف أو اللّوم الذاتي والندم وتصحيح أو إصلاح الفكر والسّلوك، وتتضح أهمية ومرتبة النَّفس اللّوّامة في قَسم الله بها:

لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ، وَلا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ [سورة القيامة: الآية 1-2]

بعد الندم والتوبة ينبغي على الفرد إزالة الآثار السيّئة الناتجة عن أخطاءه، مثل رد المال المسروق أو الملك المغتصب والاعتذار إلى الفرد الذي أساء إليه بالقول والفعل، ومن ثم المداومة على أداء مهام الخلافة من إحياء وإصلاح وتعلّم، وبهذه الطريقة تقود النَّفس اللّوّامة صاحبها إلى الطريق السويّ، ليعود فرداً إيجابياً منتجاً ينفع نفسه والآخرين، كما أنّها تزيل مشاعر النفور والكراهية والعداوة بينه وبين الذين أساء إليهم وتنمي محلها الود والتآلف، وتنطوي على علاج ذاتيّ للنَّفس، فمن خلال إصلاح النَّفس وطلب الصفح والمغفرة يتخلص

الفرد من الشعور بالذَّنب وتأنيب الضمير، وما يصاحبه أو ينتج عنه من تعقيدات نفسيّه تعكر صفو تفكيره وعلاقاته وعمله، لذا يعمد المحللون النفسيون على مساعدة المصابين بعقد الذّنب من خلال تشجيعهم على مكاشفة النَّفس بمسبباتها ومن ثم معالجتها، أما النظام الإسلامي فيعتبر الفرد قادراً على القيام بذلك بنفسه بشرط أن يكون فرداً مؤمناً، لديه نفس لّوّامة، ومستعد لتبرئة ذمته من الخطأ والانحراف ليعود إلى الاستقامة مرة أخرى، من دون الحاجة لعلاج نفسي أو صك غفران من رجل دين منحرف، والتوبة خطوة أساسية للخروج من منزلق الانحراف إلى الطريق السويّ كما تبين الآيات التالية:

فَمَن تَابَ مِن بَعْدِ ظُلْمِهِ وَأَصْلَحَ فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [المائدة:39]

وَإِذَا جَاءكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا فَقُلْ سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نفسهِ الرَّحْمَةَ أَنَّهُ مَن عَمِلَ مِنكُمْ سُوءًا بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابَ مِن بَعْدِهِ وَأَصْلَحَ فَأَنَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [الأنعام:48]

ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ عَمِلُوا السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا إِنَّ رَبَّكَ مِن بَعْدِهَا لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ [النحل:119]

إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [النور:5]

إصلاح المجتمع

صلاح الفرد رافد ونتيجة لصلاح المجتمع، وفي المجتمع الصالح سيزداد احتمال أن تكون العائلة صالحة، والعائلة الصالحة هي الأقدر على تربية أفراد صالحين، وبذلك تكتمل الدائرة، ويعود صلاح الفرد بالنتائج الإيجابية على الفرد نفسه، إن كان هو بالذات أو أبناءه وأحفاده.

الفرد في الإسلام مسؤول وحده عن أفعاله وأقواله، يحاسب عليها، ولا يُسأل عما يقترفه غيره، فلا تشترك معه العشيرة في الجريرة، كما يقضي بذلك العرف القبليّ، فهو إن كان صالحاً فلنفسه وإن كان فاسداً فعليها أيضاً، والفرد وإن كان لا يتحمل جريرة غيره أو يكافأ على فضائل غيره لكنه في المنظور الإسلامي يتحمل مسؤولية اجتماعية، تفرض عليه المساهمة الفعالة في إصلاح مجتمعه،

من المعروف أنَّ العامل الثاني الرئيسي المؤثر في فكر وسُلوك الفرد – بعد العائلة – هي البيئة الاجتماعية المكونة من المدرسة والأصدقاء والجيران والأقران ومؤسسات العمل وغيرها، فإذا كانت التأثيرات التي تمارسها هذه المؤسسات والجماعات حاثّة على الصلاح والقيم والأخلاقيات المرتبطة به فعلى الأغلب سيكون أفراد المجتمع صالحين ومُصلحين، ولا بد

أن يعمّ ذلك الجميع، فمن المحتمل أن تذهب أدراج الرِّياح كلّ الجهود التي تبذلها بعض العائلات في تربية وتنشئة أبناءها ليكونوا مستقيمين ومنتجين بعد التحاقهم بالمدارس، ووقوعهم تحت تأثير رفاق السُّوء، لذلك ينبغي على الأفراد أن ينشطوا في نشر الإصلاح من خلال القدوة الحسنة والتوعية وتقديم النصح والإرشاد للمسيئين، وحتى التصدي لهم وإيقافهم ومنعهم من التمادي في غيّهم حتى لا تنعكس تصرفاتهم سلباً على الآخرين، ، تطبيقاً لواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا بد لهم من المساهمة في القضاء على جذور الإفساد الكامنة في الجهل والمرض والفقر، ويكون التسلسل في الاهتمام والمسؤولية عن الإصلاح الملقاة على عاتق الفرد تجاه المجتمع ومؤسساته من العائلة إلى الجماعة والمجتمع والأمة المسلمة ومن ثم البشريَّة كلها.

الإصلاح مطلوب على كل المستويات الاجتماعية، في العلاقات بين فردين أو فئتين أو المجتمع بأكمله، وهنالك حاجة مستمرة للارتقاء بالعلاقات الثنائية بين زوجين نحو الأحسن، إذ تحتم غاية الإصلاح العظمى على الزوجين الحفاظ على الود والتفاهم بينهما، والعدل في المعاملة، والإحسان والفضل، وحل الخلافات بينهما بالعدل وتغليب العفو والإحسان. وتبرز الحاجة على مستوى الجماعات للإصلاح أيضاً، في حسن التعارف بينهم، والاحترام المتبادل لا السخرية والتعالي، والتعاون فيما بينهم على البرّ والتقوى لا الإثم والعدوان، والوقوف معاً ضد المعتدين، وإحلال التفاهم والسَّلام لا الخلاف والقتال، والمساهمة في تنمية وازدهار المجتمع.

يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ [آل عمران: 114]

الفصل الخامس: التعلُّم الوسيلة الكبرى

الخلافة والتعلُّم عاملان مترابطان، كما يبين لنا القرآن الكريم، لولا التعلُّم لما كانت هنالك خلافة، والإنسان مكلَّف بالخلافة، وهي التكريم الأعظم والمسؤولية الجسيمة، ولعل أوَّل عمل لأوَّل البشر كان التعلُّم، عندما علّمه الخالق البارئ الأسماء كلها، واختبر معرفته بها، ونجح في الاختبار، وكان هذا النجاح أول إنجاز يشعر بلَّذته.

التعلُّم أيضاً أوَّل تكليف للبشر في القرآن الكريم:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ [العلق: 1]

الإنسان ظلوم وجهول كما يصفه القرآن الكريم فلماذا كلَّفه الله بحمل هذه الأمانة؟ لدى الإنسان كلّ القدرات اللازمة لحمل الأمانة الثقيلة، وتولي أعباء الخلافة ومسؤولياتها الجسام، من عقل يقظ وحواس سليمة وطاقات بدنية، ثم إن خالقه لم يتركه فريسة سهلة للأهواء، فاصطفى من بني البشر أنبياءً ورسلاً، وأنزل عليهم الهدي، ليبينوا للناس الصِّراط المستقيم، ويصححوا انحرافاتهم، ويذكرونهم بمسؤولياتهم كخلفاء في الأرض.

العقل للفهم والتمييز، والهدي لبيان النهج، والعنصر الثالث الضروري هو التعلُّم، ومن دون تعلُّم تكون الاستفادة من العقل منقوصة، وكلما ازداد التعلُّم تحسنت قدرة العقل على الفهم والتمييز، كما أن التعلُّم ضروري لاستيعاب وفهم الهدي أو النهج الرَّبانيّ، والمعرفة الناتجة عن التعلُّم تراكمية، من يوم إلى آخر، ومن جيل للأجيال التالية، وعندما تتفاعل هذه العناصر الثلاثة، أي العقل والهدي والتعلُّم، تتولد المعرفة الصحيحة ويقل بالنتيجة جهل وظلم الإنسان، ويصبح أكثر قدرة على تولي مهام الخلافة في الأرض.

الخلاصة هي أن لا خلافة بدون تعلُّم، وإن لم يكن الإنسان خليفة في الأرض، ويتولى أعباءها كما أراد الله، فهو مفسد وسفاك للدماء بالضرورة، وتاريخ البشريَّة البعيد والقريب شاهد على هذه الحقائق.

المعرفة من منظور إسلامي

يتأكد بالرجوع إلى الآيات القرآنية تعدي مفهوم المعرفة لما يعرف بالعلم الدينيّ من تفسير وفقه إلى كلّ المعارف، وهذه المعارف المختلفة ضرورية لأداء مهام الخلافة من إحياء وإصلاح

على أحسن وجه، فالواجب هو الحصول على أرقى وأحدث المعارف والعلوم في مختلف الحقول، عن طريق اكتشافها وتطويرها أو اكتسابها من الغير، ومن ثم تطويعها وتطبيقها لفائدة ورقي المجتمع ورضا وسعادة أفراده، وهي مسؤولية فردية وجماعية.

أهمية المعرفة

يرفع الهدي من أهمية المعرفة وقيمتها إلى مصاف الصفات الإلهية، إذ يربط بين انفراد الخالق بالعلم الكامل وبين قدرته المطلقة، وهي من الحجج الدالّة على أحقِّيَّته بالعبادة وحده دون غيره، وبينما تؤكد الأديان الأخرى على قوة وغضب وانتقام الإله، والتي تفرض على البشر مخافته واتقاء سطوته والتقرب إليه بالقرابين وغيرها، يؤكد الخطاب القرآنيّ على معرفة الله التامّة التي تحتم طاعته كما تبين الآية التالية:

أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعلم مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ [النمل:25]

كما يوصف القرآن الكريم كله بالمعرفة، وتقترن المعرفة بأسمى الصفات والقيم الإيجابية المرغوبة مثل النور والخير والصلاح والعدل، والمعرفة ضرورية للإحياء وديمومة الحياة البشريَّة، وهي الطريق الوحيد لإدراك الخالق الواحد وضرورة إتباع المنهج الذي اختاره لخلاص البشر من التردي في مهاوي الجهل وسيطرة الأهواء المضللة، فالإنسان يولد بدون معرفة ولكنه يمتلك القدرة على التعلُّم، معتمداً في ذلك على عقله وحواسه، لذا فلا عذر لإنسان سويّ في تركه أو إهماله التعلُّم وتحصيل المعرفة، التي يحتاجها لاتخاذ قراراته وتنظيم شؤون حياته، كما أنها من الخصائص المكتسبة المميزة للفرد، وهي بحد ذاتها ذات قيمة اجتماعية عليا ترفع من مكانة العالم، إذ لا يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون.

المعرفة أساس الخلق، ووسيلة تدبيره، والبرهان الأسمى على أحقِّيَّة الله دون غيره بالطاعة، ويعود تاريخ هذا الخطاب إلى ما قبل أربعة عشر قرناً، وفي عصر كانت القوة، لا المعرفة، الأساس الأوحد للسلطة بين عرب ما قبل الإسلام، وكذلك الأمم الأكثر تطوراً مثل الروم والفرس، وهذا ما أكدت عليه اعتراضات المشككين والرافضين للعقيدة الجديدة آنذاك، واشتراطهم لتصديق الرِّسالة الإلهية تقديم البراهين المادية – لا العقلية أو المعرفية – الدالة على القوة مثل امتلاك الرَّسول للكنوز أو نزول الملائكة عليه جهاراً.

كما تتضح أهمية المعرفة في الدين من تسمية المعرفة المنزلة بالنّعمة:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا [المائدة:3]

وتطلق تسمية النّعمة عادة على المنافع أو الموارد الموجودة في الكَون، والتي سخَّرها الله لفائدة مخلوقاته وتهيئة سبل البقاء والتطوُّر لهم، مثل: الهواء والماء والأرض والنبات والمعادن، وإذا كان تلقي المعرفة الإلهية وتطبيقها والاستفادة منها نعمة، فإن إنكارها ورفضها وما يجره ذلك من سُلوك السُّبل غير السويّة ونتائج وبيلة أخرى هو إبطال أو إهدار للنِّعمة؛ لأنَّ النِّعمة الفكرية لازمة للاستفادة الصحيحة من النِّعم الأخرى:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ [إبراهيم:28]

يرفع تصنيف الهدي أو المعرفة الإلهية ضمن النِّعم مكانة المعرفة إلى مصاف الحاجات الأساسية من حيث أهميتها وضرورتها، واعتبارها النِّعمة الأعظم التي تتيح للإنسان الاستفادة الأمثل من بقية النِّعم.

نجد الدليل المادي على أهمية المعرفة في الإسلام في مساواته بين المعرفة والحرية، فالحرية أثمن ما يمتلكه الإنسان بعد الحياة، وتمثل ذلك في اتاحة الرَّسول الأعظم الفرصة للأسرى من الكفّار لشراء حريتهم مقابل تعليم عدد من المسلمين القراءة والكتابة.

التعلُّم

تتأثر عملية التعلُّم في نظام المعرفة الإسلامي بثلاثة عناصر رئيسية: العقل والأهواء والوحي الإلهي، فالعقل هو وسيلة التحليل والفهم، والحواس هي نوافذ العقل، التي من خلالها يدرك ويستقبل المعلومات، والعقل والحواس مثل بقية القُدُرات والوسائل البشريَّة محدودة الكفاءة، فالعقل معرض للتأثر بالأهواء، والتي هي أهداف ورغبات وميول فكرية، قد تستحوذ على العقل بدرجة تجعله يغفل أو يتغافل عن اعتبارات أخرى جوهرية فيصبح العقل أسيراً للأهواء، ومصدراً لأفكار وسُلوكيات سلبية، وبالتالي فإن من الممكن أن تكون نتائج عمليات الإدراك الحسي والتحليل والاستنتاج العقلي خاطئة جزئياً أو كلياً، ومن هنا تبرز أهمية وضرورة الهدي الرَّبانيّ كعنصر وقاية وعلاج مضاد للأهواء والتحيزات الناجمة عنها. ولم تتوقف العلاقة المعرفية بين الخالق والبشر منذ أن علم آدم الأسماء كلها، وتمثلت في أبرز أشكالها بإنزال الوحي وإرسال الأنبياء والرُّسل، فالهدي المُنَزَل ما هو إلا استجابة رَّبانيّة لحاجة الإنسان إلى المعرفة، وبالتحديد الأحكام والمبادئ والقيم الثابتة التي يحتاجها الإنسان لتنظيم حياته الفردية والاجتماعية، واختيار المنهج الصحيح في التفكير والبحث والاستنتاج وتنمية معارفه، وتكفي نظرة عابرة على سجلات التاريخ البشري للاقتناع بحاجة البشر إلى هذه الأحكام الثابتة والمبادئ والقيم والمثل السَّامية .وأثبتت الحالات اللامتناهية من التخبط البشري وعبر عصور التاريخ المدون بطلان فرضية "الإنسان الراشد" المكتفي بما لديه من معارف وقدرات عقلية على التمييز بين الخطأ والصواب، والمصلحة والضرر، وعلى حسن الاختيار. والفرد في

المنظور الإسلامي راشد أيضاً، لكن رشده محدود وعقلانيته مقيدة، وهو ما يتطابق مع المفهوم الحديث الواقعي للعقلانية، لذا فهو لا يستطيع تلمس الطريق السوي دون إرشادات ربانية.

اللَّهُمَّ اهد قومي فإنهم لا يعلمون (حديث نبوي)

يؤدي تفاعل هذه القوى الثلاث، أي: العقل والهدي الرَّبانيّ والأهواء، إلى حالات أو مستويات متباينة من المعرفة، تتراوح بين سيطرة الأهواء بسبب رفض أو إهمال الهدي، وما يترتب على ذلك من ضعف المناعة الفكرية إلى هيمنة العقل المهتدي كأعلى مستويات المعرفة.

التعلُّم فطرة

آدم قادر على العصيان، كما هو قادر على التعلُّم، وقد عصا ربه عندما أكل من الشجرة المحرَّمة، فهل كان من المحتمل أن يعصيه أيضاً فيمتنع عن تعلُّم الأسماء، أو يخطأ متعمداً في بيان الأسماء التي تعلمها؟ ولكن هذا محال، والله عالم غيب السموات والأرض يعرف بأنه سيتعلّم وتكون إجابته صحيحة، ليقتنع الملائكة، لأن ميل آدم للتعلُّم آنذاك فطريّ، ولم يكن قد تعرض لتأثيرات أو نزغ شيطاني، كما حدث فيما بعد عندما عصا ربّه، كما لم تتشكل لديه بعد ذاكرة تراثّية قد تنطوي على عقائد أو فكر منحرف، تشوه عملية التعلُّم، وتؤثر في نتائجها مسبقاً، وبحد أعلى هو اقفال عقله تماماً وفرض موروثه العقائدي والفكري على الظواهر والمعرفة مسبقاً، والمثال هي أسماء الأصنام التي اختلقها البشر، وهي أسماء على غير مسمى، ما أنزل الله بها من سلطان، فجعلوا الأصنام الحجرية والأجرام السماوية آلهة يعبدونها، أو يشركونها في عبادة الله، ويتقربون إليها بالأضاحي، على نقيض ما تفرضه المعرفة المتحصلة بالتعلُّم المنهجي القويم.

كان عقل آدم حينها صافياً، وفكره نقياً، واستيعابه كاملاً، واستعداده للتعلُّم عند ذروته، لذا أجاب إجابة صحيحة على سؤال ربه، مبيناً الأسماء كما علمه الله.

يرجِّح هذا الإصرار البشري على طلب المعرفة كون هذه النزعة غريزية أو فطريّة، وسواء كان الدافع وراءها حب الفضول أو التعلُّم أو الميل إلى القوة والتسلط، أو مجرد جني منافع ذاتية، فإنها وبلا جدال أعظم الخصائص البشريَّة، التي مكنتهم من التفوق على باقي الكائنات وتسخيرها لمنفعتهم، ومن المؤكد أيضاً أن حماس البشر في طلب المعرفة لم يضمحل أبداً وعلى الرغم من أنه كلما ازدادت معارفهم كلما تكشفت لهم ضآلة حصيلتهم منها.

إذن التعلُّم فطرة، موجودة في كل واحد منا، وهي كفيلة بإيصالنا إلى المعرفة، بشرط تنقيتها من التحيزات، والنتائج المُسبَّقة، والمنهج المعوَّج. إذا كانت الخلافة في الأرض أمانة تطوع الإنسان لحملها، أو مهمة فرضها الله على بني البشر فهل التعلُّم فرض وتكليف أيضاً؟

التعلُّم فرض

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي علم بِالْقَلَمِ علم الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعلم [العلق: 1-5]

هي أول آية أنزلت على رّسول الإسلام، وأول كلمة في تلك الآية: اقرأ، وبعدها بكلمات قليلة، يرددها المرء في نفس واحد، تكرار للكلمة، لكي تُدرك أهميتها، وتترسخ أولويتها، ومن بعدها تماماً نطلع على الحقيقة السماويّة وهي أن ربنا علّم الإنسان بالقلم ما لم يعلم، والخالق هنا هو المعلّم.

اقرأ بصيغة الأمر، وكل أمر في القرآن الكريم مطاع، وحتى لو قيل بأن المأمور بها الرَّسول فقط لكان واجباً علينا التأسّي به، فهو بالنتيجة أمر لنا جميعاً، يوجب علينا تعلُّم القراءة، ولا يستثنى أحد ما دام عقله وحواسه سليمة، ومعها يأتي التعلُّم بالقلم، أي تعلُّم الكتابة، وهي علم من عند الله، وقد أقسم الله بالقلم، فيكون بذلك في مصاف مواقع النجوم والنفس اللّوّامة، وهذا أعظم تكريم لجماد.

هدي الله المنزل مكتوب، وكتابته ضرورية لحفظه، ولولا ذلك لكان من الصعب نشره، وفي الآخرة يقرأ المرء كتابه، حتى لو كان أمياً في هذه الدنيا، وإذا تداينا بدين إلى آجل مسمى فعلينا كتابته، وما دام الهدي الرَّبانيّ للجميع فالواجب عليهم تعلُّم القراءة والكتابة، ولعل أبرز دليل على أهمية التعلُّم مساواتها بفرض الجهاد الدفاعي:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ [التوبة: 122]

لا يقتصر التعلُّم على مهارتي الكتابة والقراءة وفهم واستيعاب العقائد والتعاليم الدِّينيَّة، بل يشمل كل أنواع المعرفة، العلمية والاجتماعية والمهنية، والكلّ مطالبون بجعل التعلُّم واجباً يعتادون عليه ويمارسونه كل يوم، فلا يمر يوم من دون تعلُّم مفيد، لتثقيف العقل، أو تطوير المهنة، أو تحسين أداء العمل، واضعين صوب أعينهم أهمية ذلك لأداء المهمة العظمى، أي الخلافة في الأرض، وما تستدعيه من إصلاح، فردي وجماعي، وإحياء للبشر والخلق، وتجنب الفساد وسفك الدِّماء.

إنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعلماءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ [فاطر:28].

موسى النبي المُتعلّم

قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعلمنِ مِمَّا علمتَ رُشْدًا [الكهف: 66]

هو نبيّ الله وكليمه، ذو الدعوة المستجابة، في تعيين أخيه نبياً، وطمس أموال فرعون وملأه والطبع على قلوبهم، ولما بلغ أشدُّه آتاه الله حكماً وعلماً، ولكنه لم ينقطع عن التعلُّم، فيشّد الرحال ابتغاءً للعلم، مصمماً على المضي في طلبه، ولو استغرق ذلك حُقُباً من الزمن، ولا يثنيه عن ذلك تعب وإرهاق، فيُكمل حتى لقاء المعلِّم، ويتواضع أمامه متقمصاً دور المُريد التابع، ويسأل من هو ليس بنبيّ مثله، أن يعلمه من علمه، فوافق ولكن بشرط: لا تسألني حتى أبين لك، أي السؤال بعد نهاية الدرس والشرح، وقبل موسى بالشرط، ووعد بتنفيذ أوامره، لكنه لم يصبر فسأل قبل الأوان، وتكرر ذلك مرتين، وفي كل مرة يطلب المعلِّم من النبيّ مفارقته، لإخلاله بالشرط، فيعتذر النبيّ ويعده بعدم التكرار، وبعد المرة الثالثة جاء التأويل أو الشرح، ليبين قاعدة جوهرية من قواعد البحث والتحليل والاستنتاج، تقضي بأن المعرفة السطحية للظواهر من سُلوكيات وغيرها مثل خرق السفينة وإقامة الجدار تكون أحياناً غير كافية، والاستناد عليها وحدها في فهم الظاهرة غير كافٍ، بل قد يكون مضلِّلاً، فلابد من التعمق في تقصي دوافعها ومبرراتها.

النبي موسى من أُولِي العزم، حباه الله بالعلم، لكنه بقي متعلّماً، يسافر ويجهد نفسه ويقبل بأن يكون تابعاً من آجل العلم، ولم يكتفي موسى بالتلقي بل طلب من معلمه شرح وتفسير أفعاله ليفهمها، والأنبياء صفوة البشر، والواجب الاقتداء بهم، وفي هذه القصة القرآنية توجيه رباني بمواصلة التعلُّم.

يمتاز الأنبياء والرُّسل بالعلم والحكمة، وهم أيضاً بشر مثل غيرهم، يتعلمون بالطرق المعهودة، ولكونهم قدوة للآخرين، فقد بينوا أهمية وضرورة التعلُّم وطرق التعلُّم، ويتضح من الآيات القرآنية بأن حب المعرفة والرغبة في التعلُّم صفة أساسية لهؤلاء المصطفين، فقد سأل النبي إبراهيم ربه أن يريه كيفية إحياء الموتى، فبرهن له من خلال تجربة حِسِّيّة على قدرته المطلقة على إحياء الموتى، وكان الدافع وراء سؤال النبيّ موسى رؤية الله حب المعرفة، فتجلَّى الله للجبل ليثبت له بأنّه موجود ولكن لا تدركه الأبصار.

استمرارية التعلُّم

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعلمونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ] النحل:78]

يولد الإنسان جاهلاً من دون علم، ولكن لديه كل وسائل التعلُّم، من عقل وحواس، لتبدأ رحلة التعلُّم، مباشرة بعد الولادة، ومع تنفس الهواء، قبل الكلام والمشي، يتعلّم لكي يمارس قدراته البشريَّة الأساسية، فهو يولد ناطقاً، ولكن من دون لغة، وقادراً على المشي، لكنه سيتعلّم الحبو قبل الوقوف على رجليه، وإن كان البكاء أول أفعاله الغريزية فلن يتعلّم مغزاه إلا من خلال ردود الفعل، ومن دون تعلُّم في أول حياته سينحدر إلى حالة ضائعة، فلا هو بشر تماماً ولا هو حيوان.

لتعلُّم الفرد في المؤسسات نهاية، مقترنة بحصيلة محددة من المعارف، تدلُّ عليها شهادة، لكن ذلك لا يعني توقفه عن التعلُّم، سواء كان أقل الناس علماً أو أعلمهم، فالمعرفة متطورة، وليس لها نهاية، وتقتضي هذه الحقيقة الثابتة أن يكون الفرد متعلّماً بلا انقطاع، وفي كافّة جوانب حياته وعمله، والتوقف عن التعلُّم مع القدرة معناه القبول بالمعرفة الناقصة أو حتى غير الصحيحة.

تحثُّ الأحاديث والسيرة النبويّة في الإسلام على التعلُّم وعلى استمرارية التعلُّم من المهد أو الولادة إلى اللَّحد، وإنزال القرآن الكريم هو بحد ذاته دعوة للتعلُّم، فالقرآن كتاب كما يصفه الخالق، ولن يستطيع مسلم دراسة آياته وحفظها وتعلّمها من دون مهارة القراءة والكتابة ومعرفة معاني الكلمات وغير ذلك من المعارف العقلية الضرورية، ويجعل الاختيار الرَّبانيّ للكلمة المكتوبة ـ بدلاً من النقل الشفهي الأوسع انتشاراً واستعمالاً في ذلك العصر ـ كوسيلة لمخاطبة البشر من التعلُّم واجباً محتماً على المسلمين، وإذا كان ذلك فرضاً في تلك الفترة، التي اتصفت بندرة المُتعلّمين، فإن من المنطقي ضرورة تنامي أهمية التعلُّم مع ازدياد عدد المُتعلّمين، وإدراك الناس لأهمية المعرفة وانتشار مؤسسات التعليم.

الشُّورى التي أمرت بها الآية التالية:

وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ [آل عمران:159]

هي في جوهرها عملية تعلُّم لأنها تستند إلى مبدأ تعدد وغزارة التجارب والمعارف البشريَّة، وقد لا يكون ما لدى عقل بشري واحد من معرفة ودراية وقدرات تحليلية كافياً للتوصل إلى قرارات صائبة دائماً، وتتيح الشُّورى مشاركة أكبر عدد من الأفراد في دراسة وتحليل المسألة واختيار أفضل بدائل القرار بشأنها، وعندما تتشاور مجموعة من الأفراد حول مسألة ما يتعلّم

كل واحد منهم من الآخرين، ولولا المشورة لما حفر المسلمون الخندق لحماية المدينة من جيش الأحزاب.

يتوقف التعلُّم لأسباب قاهرة فقط، هي الموت أو العجز، عندما يتوقف عقل الإنسان أو تضعف قدراته على الادراك والتحليل وهو ما يبينه لنا القرآن الكريم أيضاً:

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْ لَا يَعلم بَعْدَ علم شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ [النحل: 70]

والقاسم المشترك بين الآيتين، المتعلقتين بالولادة وأرذل العمر، هو التعلُّم، في الأولى وصف القرآن الكريم الإنسان عند الولادة بانعدام العلم أو المعرفة مع وجود العقل والحواس، وفي الثانية اقتران أرذل العمر بتوقف عملية التعلُّم، وهو دليل على أهمية هذه القدرة البشريَّة وضرورة تطبيقها والاستفادة منها، قبل الوصول إلى تلك النقطة التي يتوقف فيها التعلُّم بسبب الوفاة أو أرذل العمر، فالمطلوب أن تكون عملية التعلُّم مستمرة ونشطة وفعالة طيلة حياة العقل.

حرية الإرادة شرط للتعلُّم

إن حرية الإرادة شرط أساسي وضروري للاختيار، فلو أقرَّ الهدي الرَّبانيّ إكراه الناس على الإيمان لألغى بذلك دور العقل وإمكانية الاختيار، ونفى حرية الإرادة، ولن تكون هنالك حاجة أو جدوى للتفكّر والنظر في الظواهر والآيات، والاعتبار من الأمثال والقصص، ومن ثم التوصل بعد فهم معانيها ومدلولاتها إلى الإيمان، ولكن تكفي قراءة واحدة للقرآن الكريم للاقتناع بأن لا إيمان ولا تصديق حقيقي بدون حرية الإرادة والعقل، ولو فُقد هذا الشرط الأساسي لغدا الإيمان مجرد تقليد أعمى وأجوف أو موقف قسري يتكلَّفه الفرد نفاقاً أو اتقاءً لسطوة حاكم أو مجتمع منغلق ومتعصب، وليس لإرادة الشخص واختياره أي دور في ذلك.

ونجد النص الواضح والصريح على مبدأ حرية الفكر في الآيات القرآنية التالية:

إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً [الإنسان:29]

إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ [التكوير:27-28]

فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ [الغاشية:21-22]

التعلُّم والبحث

يحصل الفرد على العلم أو المعرفة عن طريق التعلُّم، الذي يبدأ منذ لحظة الولادة ويستمر ما دام عقله قادراً على ذلك ومنفتحاً على المعرفة. والمعرفة في هذا المنظور غير منتهية عند نقطة معينة، بل هي متطورة ومتنامية، لذا ينبغي على الفرد المداومة على البحث عن المعرفة والمساهمة في تنميتها لما للمعرفة من قيمة عليا بالنسبة له ولمجتمعه ولأداء مهام الخلافة من إحياء وإصلاح. وكما هو معروف تتطلب عملية البحث عن المعرفة مستلزمات محددة مثل المفاهيم ووسائل جمع البيانات وأساليب التحليل والاستنتاج.

لم يكتف النظام المعرفي القرآني بالتشجيع على طلب المعرفة، بل شرح المنهجية العلمية المنضبطة، وأوضح القواعد والأسس السليمة لعملية البحث، ونبَّه إلى الأخطاء والانحرافات والتحيزات التي قد تحيد بهذه العملية عن مسارها الصحيح وتمنعها من بلوغ أهدافها، ودعا إلى توخي الدِقَّة في إطلاق واستعمال الأسماء أو مسميات الظواهر وضرورة استناد المسميات إلى واقع مادي أو حجج وأدلة، كما تبين الآية التالية:

مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ [يوسف:40]

وتشير هذه الآية إلى الخطأ الذي وقع فيه أتباع الديانات غير السماوية باختلاقهم أرباب، وإطلاق أسماء عليها مثل: اللات والعزى وهبل واعتبروا هم والأجيال اللاحقة من بعدهم تلك الأسماء أرباباً حقيقيين مستحقين للعبادة.

يتضمن القرآن الكريم توجيهات واضحة وجلية بضرورة الاعتماد على أدلة كافية في بناء الاستنتاجات وإصدار الأحكام، ويشترط أن تكون هذه الأدلة مادية، أي مستمدة من الواقع، وأن تكون صحيحة ودقيقة، وينهى نهياً قاطعاً عن الاكتفاء بالظنون أو أنصاف الحقائق أو الإفادات المشكوك في صحتها والتحيزات، ويؤكد على التمييز بين الحقيقة والظنِّ وضرورة اكتمال الأدلة المادية.

الفصل السادس: الخلافة والعقيدة

الإنسان خليفة الله في الأرض، والغايتان العظمتان للخلافة هما الإحياء والإصلاح، ووسيلة تطورها عبر الزمن التعلُّم، لكن هذه العناصر الكونية للخلق لا تكتمل من دون الهدي الرَّبانيّ، الذي لولاه لما تعرفنا على هذه الحقائق الثابتة، ولما أدركنا أهميتها وضرورة التمسك بها وبالثوابت الدِّينيَّة المنظمة لها.

بيَّن الهدي الرَّبانيّ الوظيفة الكبرى للبشرية، وعرّفنا بغاياتها ومقوماتها، وأوضح المنهج الواجب اتباعه في أداء مهامها، وبالصفات التي ينبغي الاتصاف بها لبلوغ غاياتها، وبضرورة المداومة على التعلُّم لكي نكون قادرين على أداء التكليف بالخلافة وتطوير أداءنا لمهامها العظمى.

الخلافة وما تشتمل عليه من غايتين عظمتين والتعلُّم والهدي عناصر متكاملة ومترابطة ومتفاعلة فيما بينها، ترفد كل واحدة منها الأخرى، ولا يمكن أداء أيّ منها على الوجه الصحيح من دون بقيتها، نبدأ بالهدي، ومنه ندرك بأننا خلفاء، وبأن للخلافة غايتين كبريتين، والتعلُّم وسيلتنا في أداء مهام الخلافة وبلوغ غاياتها، ومن الهدي أيضاً نتعلّم كل العقائد والواجبات والتعاليم والعبادات المطلوبة، وجميعها بالتالي تصب في التيار المتدفق نحو الإصلاح والإحياء والتعلُّم.

تفضي العقيدة إلى الخلافة، والخلافة تستدعي العقيدة، فالتوحيد مثلاً، وهو أصل العقيدة، يقتضي اتباع هدي الخالق الواحد لا غيره، وتطبيق أحكامه وجعلها فوق كلّ أحكام البشر، والصلة بين التوحيد وغايتي الخلافة مباشرة وجلية، إذ يحتّم التوحيد رفض أي تشريع مخالف للإحياء، مثل الإباحة المطلقة للإجهاض وتشريع الانتحار ومساعدة الراغبين بالانتحار أو ما يعرف بـ"قتل الرحمة"، كما يحصَّن التوحيد ضد الفساد، فكل ما أباحته الشريعة صالح وإصلاح، مثل الزواج المشروع، وكل ما نهت عنه فاسد وإفساد، مثل الخمر والميسر والرِّبا والفجور.

الخلافة من صميم العقيدة، فلا تناقض بينهما، وكلّ ما جاءت به العقيدة نافع للخلافة، ولا غنى للبشر عن العقيدة في فهم الخلافة والعمل بها، فهما متكاملان، كما ليس بينهما تقديم وتأخير، بل تزامن تامّ، واليَسَر صفة العقيدة، فهي ليست معقدة ولا مبهمة، بحيث يتوقف الناس محتارين في فهمهما وإدراك التَّكليف بالخلافة، فالإسلام دين للبشرية جمعاء، وهو دين اليسر، في عقيدته وتعاليمه، فلابد أن يكون ادراكه وفهمه ميسراً أيضاً، وفي متناول جميع المتلقّين، بشرط سلامة الحواس وانفتاح العقل، والتجرد من المؤثرات المتحيزة، والقرآن وعاء الهدي والعقيدة، وهو العهد الدائم بين الله وعباده، والميثاق الثابت المبين للعلاقة بين الطرفين، في

الدنيا والآخرة، ويقضي عدل الله المطلق وقدراته اللامحدودة أن يكون هذا العهد ميسراً لفهم البشر، ولو اقتصر الفهم على فئة من الناس لوجب النصُّ على ذلك، ولسقط عن الباقين التَّكليف بالعهد بالمطلق، أو لكان ذلك مشروطاً، فالواجب على كل من أراد الدخول في هذا العهد ادراك وفهم محتوياته، بالاحتكام للعقل والفِطرة السليمة، ولا يعفيه من المسؤولية والحساب استعانته بعقول غيره، والقرآن واضح في نصِّه على أن القلوب المقفلة أو العقول المغلقة باختيار أصحابها وحدها غير قادرة على تدبّر وفهم القرآن وما نصّ عليه بخصوص الخلافة والإحياء والإصلاح والتعلُّم وغيرها.

الخلافة والعبادات

العبادات ركن من أركان الدين، فلا يستقيم التَّدين بدونها، وهي أيضاً مسارات نحو غايات الخلافة، وكلّ العبادات وسائل لتهذيب النفس، لتكون واعية بالخلافة وأهميتها، ومدركة لضرورة العمل نحو غاياتها، ومقبلة على التعلُّم لتنمية قدراتها، كما تساهم بحد ذاتها في تحقيق أهداف الخلافة، فالصَّلاة ناهية عن الفحشاء والمنكر، وهي بالتالي إصلاح للنَّفس، كما انها رابطة وثيقة تجمع بين المسلمين، ليتعارفوا ويتآلفوا ويتعاونوا في أداء الخلافة، وهي تذكرة للمسلم بوجوب التمسك بالتعاليم الدِينيَّة، التي تحرم سفك الدم وتدعوا الى الإصلاح.

العبادات واجبة بحد ذاتها، وهي كلها تهذب نفس الفرد وتُقرَّبه من الخالق، لكنها لا تنفصل عن الخلافة، إذ ينبغي أن ترفد الخلافة، لذا لا رهبانيّة في الإسلام، لأن المؤمن مطالب بالعمل وتحصيل الرزق وغيرها من الواجبات، ولو ترهبن فسيكون عالة على الغير، قدراته عاطلة، وإنتاجه معدوم، ولا ينفع بعمله الناس، وقدرته على التعلُّم مقصورة على العبادات، وهذا الراهب أو الناسك أصلح حاله ومنعها عن الإفساد وسفك الدِماء، ولو قلده الآخرون حتى يكون جميع البشر مثله رهباناً لتوقفت عجلة الحياة وانتهت البشريَّة، لذا لا تستقيم الرهبانيّة مع الخلافة، والخلافة أولى.

الجهاد فريضة وعبادة، وهو ليس استثناءً على الإحياء، كما قد يبدو ذلك ظاهرياً، بل لا تناقض بينهما البتة، فالجهاد ضروري للإحياء، لأنه جهاد دفاعي بحت، هدفه صدُّ العدوان، وحفظ النفس البشريَّة، وما تتطلب من حاجات أساسية، مثل الموطن والمسكن والطعام، فهو متطابق مع الإحياء، ومن حق المسلم المعتدى عليه رد العدوان، بمثل ما أعتدي عليه، ولا يجوز السكوت على العدوان أو التهاون في التصدي له، بل هو في مقدمة كل الواجبات الإحيائية والإصلاحية، كما لا يجوز للمسلم ابتداء العدوان على أحد، لأن الأصل في العلاقات بين المسلمين وكافة البشر السَّلام والإحياء، ولو صَلُح الناس لقلَّ احتمال حدوث الظلم والفساد، وحتى الجهاد

بذريعة نشر الدين منافي لعقيدة الإحياء، لأن نشر الدين واجب بالكلمة والموعظة الحسنة لا غير، ومن البديهي أن يكون الإصلاح أيضاً بالكلمة والعمل لا سفك الدِّماء والإفساد.

الخلافة والإسلام والإيمان

كلّ البشر خلفاء، ومكلفون بالإحياء والإصلاح والتعلُّم، ولكنهم قد لا يدركون هذه الحقائق، بينما يتميز المسلم عليهم بمعرفتها يقيناً، لأنها واردة في الوحي الرَّبانيّ، ومن صميم العقيدة، والاعتقاد بها واجب، مثل كل ما يرد في القرآن الكريم، والمسلم مكلف بإيصال هذه العقيدة إلى غير المسلمين، لكي يدركوا هذه الحقائق العليا، وهو مطالب أيضاً بتطبيقها، تنفيذاً لأمر الله، ولتقديم الدليل لغير المسلمين على عظمة وإنسانية هذا الدين.

قد لا يدرك بعض المسلمين بأنهم خلفاء، أو لا يلمّون بمكنونها بالكامل، وهم يؤدون بعض جوانبها لأن ذلك من الأعمال الصالحة، المأمورين بها والمُثابين عليها، لكن هؤلاء الصالحين لم يكونوا يوماً بالعدد الكافي أو التصميم المطلوب لإحداث التأثير المرغوب به في أحوال المسلمين، أو على الأقل منع استعار الحروب والفتن بينهم، وصد موجات الإفساد ومخلفاتها عن أفرادهم ومجتمعاتهم.

التديُّن مراتب، تتدرج من مستوى أدنى إلى أعلى، ومن السطحية إلى العمق، وكذلك الخلافة والعمل بواجباتها، وتتضح مراتب التديُّن والخلافة من درجات التعامل مع المنكَّر وتغييره، وهي ثلاث: القلب واللسان واليد، وأضعف الإيمان العمل بالخلافة قلبياً وفكرياً، يؤمن بها الفرد، ويقرُّ بأهميتها ، ويجهد عقله بالتفكر بها، ويتمنى لو يؤديها، بل وقد يشغل وقته بتخيل ذلك، وهو يهتم بشؤون أخوته المسلمين، ويتمنى إصلاح أوضاعهم، كما يحزن لو تعرضوا لعدوان، وسُفكت دماؤهم، وشُردوا من ديارهم، ولكن لا يصدر عنه أيّ قول أو عمل في سبيل إحياءهم وإصلاح حالهم، وهنا تكون مهمة الخلافة مدركة ولكنها معطلة تماماً، ولا ينتفع بها أحد.

في المرتبة الوسطى يكون الإيمان بالخلافة بدرجة أعلى، إذ يتحول من مجرد فكر إلى قول، حينذاك يتحدث الفرد بالخلافة، مبيناً أهميتها ومقاصدها، وداعياً للعمل بها، وينصح ويوجه بالإصلاح، ويحدد أهدافه وأساليبه، ويحذر من الإفساد، كاشفاً عن مواطنه، ومرشداً لكيفية تجنبه والتصدي له، وبنفس الطريقة يتعامل مع الإحياء، مكتفياً بإبداء النصح والتوجيه، وقد يكون لهذه المرتبة من التطبيق اللساني للخلافة بعض النتائج الإيجابية من حيث توعية الناس لكن تأثيرها غالباً محدود، ونتائجها قاصرة، وفعاليتها متدنية في منع سفك الدِّماء والإفساد والدفع نحو الإحياء والإصلاح.

في المرتبة الأعلى من تطبيق التكليف بالخلافة ومستلزماتها يكون الوعي بها مكتملاً في عقل الفرد، ويتحرك لسانه من أجل توعية الآخرين بها، ويحرص عليها بقدر حرصه على العبادات، لأنَّ الالتزام بها وتأدية واجباتها طاعة لله، فهو مبادر إلى الإصلاح والإحياء، ويعمل بيده وحده وبالتعاون مع الغير في سبيل تحقيقها، ويساهم بحيوية ونشاط في الجهود الهادفة لذلك، ويحمل نفسه المسؤولية عن ذلك، لأنه بالإضافة إلى الوعي يمتلك العزم والتصميم على أداء هذا التكليف، فهو في مقدمة المتصدين للمعتدين، ولن يستكين حتى يعود الحق لأصحابه من أخوته المسلمين، لذلك أول واجبات الخلفاء تحرير فلسطين وطرد المغتصبين والمحتلين من ديار المسلمين، ولو حدث صراع بين فئتين مسلمتين يعتبر نفسه مقصراً، لأنه لم يسعى لمنعه، وبعد وقوعه يهرع لإيقافه، ويدرك بأن الواجب أصلاً الوقاية من الخلاف والصراع، من خلال الإصلاح الفعّال والشامل، ومكافحة جذوره النفسية ومعالجة مسبباته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، وكما هو معني بتعليم أولاده يهتم بنشر التعليم بين كافة المسلمين، حتى يصبح عنصراً أساسياً في نمط حياتهم وجانباً من روتينهم اليومي، فالكلّ معلّم ومُتعلّم.

يتوقف حدوث التغيير الإيجابي المنشود على وجود مبادرين نشطاء، يتولون المسؤولية عن التغيير، وتوفير مستلزماته، ووجود هؤلاء الأفراد أهم من المتطلبات الأخرى مثل الأموال والخطط والمهارات التخصصية، لأن هؤلاء المبادرين قادرون على تهيئة الموارد الأخرى، وبالتالي تحقيق التغيير المستهدف، لذلك هم العنصر الحَرِج الذي من دونه تتوقف عملية التغيير، وعندما يعي المسلم أنه خليفة في الأرض بتكليف ربانيّ، ويكتسب العزم والتصميم على الامتثال لهذا التكليف، وينشط من أجل الإحياء والإصلاح والتعلُّم يصبح الجميع مبادرين للتغيير الحميد، وأدوات فعالة في سبيل تحقيقه، وإذا كان وجود ثلّة من القياديين المبادرين والملتزمين كاف لتغيير مجتمع برمته فمن المؤكد بأن تصدي جميع أفراد المجتمع أو الأمة لها الدور والمسؤولية سيكون له نتائج إيجابية مذهلة وفي زمن قياسي.

الخلافة والمذاهب

البشر مكلّفون بالخلافة في الأرض، قبل نزول الرسالات السماوية، ومن قبل أن تتكون المذاهب، والخلافة واجب على الجميع، وما تتضمنه من إحياء وإصلاح وتعلُّم متفق عليه بين الجميع، بغض النظر عن مذاهبهم وانتماءاتهم الطائفية، لذا لا يترتب على الاعتقاد بالخلافة استحداث مذهب جديد، كما أن خلافة البشر في جوهرها دعوة إلى توحيد الجهود، بينما التفرق في مذاهب مشتت للجهود ومعطل للخلافة، كما تقتضي الخلافة الاشتغال بالمصالح الحيوية الكبرى للفرد والجماعة من خلال الإحياء والإصلاح والتعلُّم لا انشغالهم بتحري وتطبيق الأحكام

المذهبية الفقهية في التفاصيل والشكليات، فمن الضروري اعطاء الخلافة استحقاقها من فكر الفرد وجهده ووقته بالكامل ومن دون نقصان.

إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ [الأنعام:159]

عندما تكون لخلافة الإنسان على الأرض الأولوية في الفكر والتطبيق ستختفي الخلافات المذهبية والفروقات الفقهية، ويحل التآلف والتعاون والوئام محل التباعد والتنافس والصراع، وهي غاية ووسيلة في نفس الوقت، غاية بحد ذاتها لأنها إحياء وإصلاح متواصلان، وهما شرطان لاستمرارية التعلُّم، كما أنها وسيلة لتوحيد الجهود نحو تأدية واجبات الخلافة، وتحرير عقولنا من أسوار المذهبية شرط ضروري للتوحد حول عقيدة الخلافة تنفيذاً للتكليف الرَّبانيّ العظيم، فإذا أبصر أحدنا الآخر لم يرى سوى خليفة مثله، يشترك معه في الرؤية والأهداف والوسائل، ويكون مستعداً تمام الاستعداد للتعاون معه من دون تردد أو تحفظ.

الفصل السابع: المحصلة نحو الأحسن

يشترط في العقيدة المثلى الريادة، فهي لا تتأخر أو تواكب بل تقود، وهوما يتحقق بالفعل من خلال أداء مهام الخلافة، ولكل من عناصرها الثلاثة مدى تطوري، فمن الواضح أن الإحياء عند درجة منخفضة في عالمنا المعاصر المبتلى بالحروب والنزاعات والجرائم، ويبدو هدف إحلال السَّلام والوئام والتعاون بين كافة البشر بعيد المنال، لذا تستمر الحاجة لبلوغ درجات أعلى من الإحياء، والكثير من جوانب الحياة بحاجة ماسة للإصلاح، وديمومته ضرورية للتخلص من الفساد وتحسين جودة العيش، والتعلُّم أيضاً عملية مستمرة، ولا غنى عنها للفرد والجماعة في الوصول إلى درجات أعلى من الإحياء والإصلاح، وعندما يقتنع المسلمون والبشر بصورة عامة بأنهم كلهم مكلفون بإحياء وإصلاح الإنسان والطبيعة من دون توقف، ويعتمدون التعلُّم كوسيلة كبرى لبلوغ هاتين الغايتين العظيمتين فستكون المحصلة التطوُّر نحو الأحسن في كل مناحي الحياة.

يقدم القرآن الكريم منهجاً للتطور من الحسن إلى الأحسن، وكما يتبين من التوجيهات المبينة في الآيتين التاليتين:

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ [الأعراف:145]

وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ العَذَابُ بَغْتَةً وَأَنتُمْ لَا تَشْعُرُونَ [الزمر:55]

الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُوْلُو الْأَلْبَابِ [الزمر:18]

التدرج من الحسن إلى الأحسن

كلّ التعاليم المبينة في الوحي حسنة، ولكن في بعض الحالات توجد تعاليم حسنة وأخرى أحسن منها، فمن الواضح بأن الأحسن من بذل المال في الدفاع عن الناس بذل النفس والمال، كما أن التعارف بين الناس وكياناتهم الاجتماعية حسن، والأحسن من ذلك توحد المسلمين في أمة واحدة، وبالنسبة للمرأة فقد كانت في مجتمع ما قبل الإسلام أشبه بالسلعة، ولم يكن حقّها

في الحياة مكفولاً، فأبطل الإسلام وأد الإناث وأنواع الزواج المنتقص من إنسانية المرأة مثل المقت والشغار وفرض لها حقاً في الميراث، وهكذا تحول وضعها من سيء إلى حسن، ولكن لم تختفي كل جوانب النظرة السلبية للمرأة في المجتمع، كما يتبين من وصف القرآن الكريم لمكانتها الاجتماعية ومهاراتها الفكرية المكتسبة في زمن الرِّسالة:

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ [الزخرف:17-18]

فالمرأة في هذا الوصف الدقيق غير مرغوبة منذ الولادة، وبدلاً من أن يحمد والدها ربّه على هذه النّعمة يسّود وجهه حزناً وغماً، كما تعامل مثل دُمية لا إنسانة عاقلة، تزين بالحليّ لا بالتعليم والمعارف والمهارات الفكرية، لذلك تعجز عن التعبير عن موقفها ورأيها أثناء الجدال أو الخصام، وقد اعتبر المفسرون وأصحاب المدارس الفقهية هذا الوصف منطبقاً على طبيعة المرأة التي هي في حكمهم "ناقصة الظاهر والباطن" خلقاً، وليس من المعقول والمقبول في حق الخالق أن يقال بأنه خلق الأنثى ناقصة العقل بحيث لا تقدر حتى على التعبير عن نفسها، ثم فرض على الرجل التزوج من هذه المخلوقة الناقصة لتكون أماً لأبنائه من الذكور والإناث الذين فرض عليهم طاعتها وتوقيرها، ولو قبلنا بأحكام هؤلاء المفسرين والفقهاء حول عجز المرأة عن التفكير والتعبير فلا تجوز في عدل الله محاسبتها على قراراتها وسُلوكها، وفي المقابل يقدم لنا القرآن الكريم نموذجاً إيجابياً للمرأة التي جادلت الرسول حول مسألة الظِهار فاستجاب لها الوحي بالحلِّ لمسألتها، لذا فالأجدر اعتبار الوصف القرآني لحالة المرأة السلبية انتقاداً شديداً لنظرة المجتمع إلى المرأة والطريقة السائدة في التعامل معها، ودعوة لتغيير ذلك نحو الأحسن، فالواجب تربيتها وتعليمها لتكتمل مهاراتها الفكرية وتكون قادرة على التحليل العقلاني والتعبير عن رأيها، وهو ما لم يتحقق ولقرون طويلة في التاريخ الإسلامي، ولهذا السبب فقد تجمد وأحياناً تخلف دور المرأة في المجتمعات الإسلامية، ولم يشهد أي تحول نحو الأحسن.

نجد مثالاً آخر على الإصلاح من الحسن إلى الأحسن في وضع المُسترَقّين، فقد كان العبيد قبل الإسلام مجرد بضاعة، وهو الوصف الذي استعمله القرآن الكريم للنبي يوسف المُسترَقّ نتيجة غدر أخوته:

وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً [يوسف:19]

والوصف بحد ذاته وصمة للعبودية لأنها تحول الإنسان المكرّم من الله إلى مجرد بضاعة ذات ثمن تباع وتشترى، وتفيد قصة يوسف بأن المُسترَقّ قد يمتلك من القدرات الفكرية ما تميزه عن الأحرار، وفي تعيين يوسف في منصب العزيز دلالات مهمة بالنسبة لمسألة الاسترقاق،

ومن أهمها أنَّ العبد أجدر أحياناً من الحرّ في بلوغ أعلى المناصب في دولة عظمى، مما يطيح بالافتراض السائد في المجتمعات القديمة بشرعية استغلال العبيد ومعاملتهم كبضاعة أو ماشية، وهو اعتراف صعب وقاسي من مجتمعات مؤسسة على العبودية مثل مصر القديمة، كما أنها دعوة واضحة للمسلمين لتحقيق ما هو أكثر عدلاً وإنصافاً وإنسانية في معاملة المُسترَقّين.

فرض الإسلام الرفق في معاملة المُسترَقّين، وهو تحول من وضعهم السيء ما قبل الإسلام نحو الحسن، لكن مقاصد الشريعة كما يتبين من نصوص قرآنية واضحة أرادت الذهاب إلى أبعد من ذلك بكثير، وبالتحديد وضع نهاية للاستعباد، فقد جعلت تحرير مُسترَقّ إحدى كفّارات القتل غير المتعمد واليمين الكاذب والظِهار، ووضعته في مصاف الأعمال الحسنة العظمى مثل الصوم وإطعام الفقراء:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً إلاَّ خَطَئاً وَمَن قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَئاً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلاَّ أَن يَصَّدَّقُواْ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مْؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةً فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِّنَ اللهِ وَكَانَ اللهُ عَلِيماً حَكِيماً [النساء:92]

لاَ يُؤَاخِذُكُمُ اللهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاَثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُواْ أَيْمَانَكُمْ [المائدة:89]

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا [المجادلة: 3]

فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ [البلد:11-16]

وهي توجيهات كافية للاستدلال بأن الاستعباد مخالف لإرادة الخالق، وكما أن إحياء الفقراء وإصلاح أمورهم واجبة كذلك فإن تحرير العبيد واجب أيضاً، ولكن لم تلقى هذه الدعوة الاستجابة اللائقة والواجبة بسبب تأثيرات المصالح الضيقة والقيم السائدة ما قبل الإسلام، وبقيت المجتمعات الإسلامية مثقلة بالعبودية وظلامها حتى وقت قريب، وهو ما فوت الفرصة في أن تكون الرائدة في تحرير العبيد والتخلص من هذه الوصمة الكبرى في تاريخ البشريَّة.

الفصل الثامن: عالمية الخلافة

يبعث حال المسلمين اليوم على الحزن والأسى، بعض بلادهم محتلة، ونظمهم السياسية غير مستقرّة، وكثير من حكوماتهم استبدادية، ونصفهم أمّيّون، ومجتمعاتهم منقسمة، وطوائفهم متقاتلة، ونظمهم الاقتصادية هزيلة، وتقنياتهم مستوردة، وكتبهم مترجمة، وابداعاتهم نادرة. ليست المشكلة في قلة عددهم، إذ هم تجاوزوا المليار، ولا بقلة الموارد، وغالبية بلدانهم غنية بالماء والأرض الخصبة والموارد الطبيعية، ومعدلات التديّن في المفهوم الشائع بينهم مرتفعة نسبياً، وكان من المفترض أن يكونوا من أكثر شعوب العالم تطوراً لكنهم اليوم وبعد أربعة عشر قرناً على ظهور رِسالة الإسلام في مؤخرة الركب الإنساني.

المسلمون بحاجة للإحياء لتحرير بلدانهم ووقف نزيف الدم بينهم، والإصلاح لتحسين كافة جوانب حياتهم، والتعلُّم لضمان استمرارية وتطور الإحياء والإصلاح، ولا ترتقي هذه العمليات الحيوية إلى المستويات المطلوبة من دون اِلتزام بالعقيدة وتعاليمها وقيمها وأخلاقياتها، والخلافة شاملة لكلّ هذه العناصر، والمطلوب أولاً أنَّ ندرك بأننا جميعاً خلفاء مختارون، وبتعيين من الخالق، وهذا تكريم عظيم، ومسؤولية كبرى، منها يستمد كل البشر الشعور بعظمتهم، فلا مكان في النفوس بعد ذلك للشعور بالضّعة والدونية أو التعالي والتكبرِّ، فيقبلون على تنفيذ هذا التكليف بمعنويات عالية وتصميم كامل، ويكون المسلمون في مقدمتهم، بفضل العقيدة الكاشفة لهذه الحقائق، والدالّة على المنهج القويم والحضاري لتطبيقها، لتنصب اهتماماتهم على إحياء وإصلاح أنَّفسهم وأحوالهم ومجتمعاتهم وأمتهم، ويساهموا في تطوير أحوال البشريَّة.

الآن أدركت بأني خليفة الله في الأرض، إن لم أكن واعياً بذلك من قبل، وإن من واجبي السعي نحو الإحياء والإصلاح وتعويدها على التعلُّم، وماذا بعد؟ كما هو الحال في كل عمليات التغيير الشاملة تكون البداية بالنفس، إذ كلّ واحد منا بحاجة للإصلاح والإحياء والتعلُّم، ومن خلال النظرة الموضوعية للنَّفس وقياسها على المعايير القيمية والأخلاقية يستطيع تحديد جوانب قصورها فيبادر إلى إصلاحها، وإحياء الذات مطلوب لحفظها وتحسين جودة العيش، من خلال التخلص من الأفكار والسُلوكيات الضارّة بصحة الفكر والبدن، وتعويدها على أنماط التفكير والسُلوك السويّة، أما التعلُّم فيتحقق من خلال تبني المنهج الموضوعي وانفتاح العقل وتطوير القدرات والمهارات واكتساب المعارف المتطورة، بالجهد الذاتي وبالمشاركة الجادة في برامج المؤسسات التعليمية.

إحياء وإصلاح وتعلّيم النفس مهام متواصلة للخلفاء، لا تنتهي إلا بتعطل العقل أو الوفاة، ولكن هذا الفرد مكلف أيضاً بمساعدة الاخرين، في بلوغ هذه الغايات العليا، والمسلمون أولى بالمساعدة، ومن واجباته وبالحدِ الأدنى مساعدتهم على أن تكون حياتهم طيبة، ومساكنهم

صحية، وطعامهم وفير، وصحتهم جيدة، ووظائفهم مجزية، ومصالحهم مربحة، وعلاقاتهم وثيقة من دون توتّر أو خلاف، فلو وجد بينهم أمّيّون ساعدهم على تعلُّم القراءة والكتابة، وقدم لهم ما يستطيع ليكمل أبناؤهم دراسته، وهو يبادر إلى ذلك، من دون منّة أو مقابل، بل يعتبر ذلك واجباً عليه، يفرح ويفخر بإدائه، ليكسب به رضا خالقه، ويبرهن بأنه جدير بالخلافة في الأرض.

يمتد نطاق مفعول الخلافة ليشمل جميع المؤمنين، بحكم أخوة المؤمنين، ولان إحياء وصلاح المجتمع رافد لإحياء وصلاح الفرد، ولن يكتمل صلاح الفرد إلا إذا صَلَحَ المجتمع، الذي يعيش ويعمل ويربّي أولاده فيه، وهو وأفراد عائلته لا يستطيعون النَّأي بأنَّفسهم عما يدور فيه، ولو اضطرب هذا المجتمع نتيجة الفساد أو الصراعات فستطالهم آثارها، بصورة مباشرة أو غير مباشرة، والكلّ مسؤولون عن إصلاح مجتمعهم وإحياء سكّانه، فلا يجوز ترك هذه المهمة للحكام وأصحاب السلطة، وإن كان هؤلاء وكذلك أصحاب المصالح والثروات في المجتمع يتحملون مسؤولية كبرى عن الإحياء والإصلاح والتعلُّم، تتناسب مع ما لديهم من سلطة وتحكم بالموارد، ولكن ذلك لا يعفي الناس العاديين عن المسؤولية، لأنّهم الأكثرية في المجتمع، وتوليهم المسؤولية عن الخلافة وما تنطوي عليه من واجبات ومسؤوليات قد يكونّ له تأثير يفوق ما يحققه أصحاب السلطة والمصالح والثروات مجتمعين.

الخلق كلّهم عيال الله فأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله (حديث نبوي)

الأرض كلّها وما عليها من بشر وحيوان وجماد تقع ضمن مسؤوليات الخلفاء، لذا فلا بد للمسلم من أن ينشط على المستوى العالمي، وخارج أمته الإسلامية، ليساهم ويشارك في عمليات الإحياء والإصلاح والتعلُّم، خاصة في المجتمعات الأشد حاجة وحرماناً، وأن يكون هدفه من ذلك ليس اجتذابهم إلى الإسلام وإنما تنفيذاً للتكليف الرَّبانيّ بالدرجة الأولى.

أخيراً يجب التنبه على أن جميع البشر خلفاء، بتكليف من الخالق، وهي حقيقة لا يمكن إنكارها، وتفرض تعاوناً بين كل المتحمسين لأداء مهام الخلافة من مسلمين وغيرهم، فليس الإحياء والإصلاح والتعلُّم حَكر على أتباع ديانة واحدة، وينبغي نشر الوعي بذلك بين كافة البشر، والتعاون مع غير المسلمين المسالمين الراغبين في المشاركة في تنفيذ مهام الخلافة بإخلاص.

المصادر

الآجري، أبو بكر محمد بن الحسين. أخلاق العلماء. الرياض: رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة والإرشاد، 1978.

الأصفهاني، أبو الفرج علي بن الحسين. كتاب الأغاني. بيروت: دار صادر، 2008.

الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل. مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، بيروت: المكتبة العصرية، 1990.

الأنصاري، محمد جابر. التأزم السياسي عند العرب وموقف الإسلام. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1995.

إبراهيم، أيمن. الإسلام والسلطان والملك. دمشق: دار الحصاد للنشر والتوزيع، 1998.

ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1959.

ابن أبي العز الدمشقي، علي بن علي بن محمد. شرح العقيدة الطحاوية. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1990.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد. المصنف. الرياض: مكتبة الرشد، 2004.

ابن أبي شيبة، أبو بكر عبد الله بن محمد. الإيمان. بيروت: المكتب الإسلامي، 1983.

ابن الأثير، أبو الحسن علي بن أبي الكرم. الكامل في التاريخ. بيروت: دار الكتب العلمية، 1987.

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك محمد. النهاية في غريب الحديث والأثر. الدمام: دار ابن الجوزي، 1421هـ.

ابن الأثير الجزري، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد. جامع الأصول في أحاديث الرسول. مكتبة الحلواني، 1972.

ابن أبي طالب، الإمام علي. نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، 1962.

ابن أعثم الكوفي، أحمد. الفتوح. بيروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991.

ابن أنس، مالك الموطأ. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1985.

ابن تيمية، أحمد. مجموع الفتاوى. المنصورة، مصر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، 2005.

ابن تيمية، أحمد. مجموع الفتاوى. المدينة المنورة: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، 2004.

ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد. مناقب عمر بن الخطاب. الإسكندرية: دار ابن خلدون، 1996.

ابن حجرالعسقلاني، أحمد بن علي. تعجيل المنفعة بزوائد رجال الأئمة الأربعة. بيروت: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، 1966.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. فتح الباري بشرح صحيح البخاري. القاهرة: دار الريان للتراث، 1986.

ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين أحمد بن علي. تهذيب التهذيب. القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، 1993.

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي. هدي الساري مقدمة فتح الباري بشرح صحيح البخاري. المكتبة السلفية.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. المحلي. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية، 1933.

ابن حزم، أبو محمد علي بن أحمد. الإحكام في أصول الأحكام. بيروت: دار الأفاق الجديدة، 1983.

ابن حزم الظاهري، أبو محمد علي بن أحمد. الفصل في الملل والأهواء والنحل، بيروت: دار الجيل، 1996.

ابن حنبل، أحمد. المسند. القاهرة: المطبعة الميمنية، 1313هـ.

ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان. بيروت: دار صادر، 1972.

ابن رجب، الحافظ. الأربعين النووية. مكة: مكتبة الاقتصاد.

ابن زنجويه، حميد. كتاب الأموال. الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، 1986.

ابن سلام، أبو عبيد القاسم. الإيمان ومعالمه وسننه واستكماله ودرجاته. الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000.

ابن سلام، أبو عبيد القاسم. كتاب الأموال. مصر: دار الهدي النبوي للنشر والتوزيع، 2007.

ابن شبه، عمر النميري البصري، تاريخ المدينة. قم: دار الفكر، 1410هـ.

ابن شهاب الدين، ابن رجب زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن. جامع العلوم والحكم. دمشق: دار ابن كثير، 2008.

ابن عساكر، أبو القاسم علي بن الحسن. تاريخ مدينة دمشق. بيروت: دار الفكر، 1995.

ابن قتيبة الدينوري، أبو محمد بن عبد الله بن مسلم. الإمامة والسياسة، بيروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، 1990.

ابن قدامة، موفق الدين. المغني. الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، 1997.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر. أعلام الموقعين عن رب العالمين. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، 1968.

ابن القيم الجوزية، محمد. زاد العباد في هدي خير العباد. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1998.

ابن القيم الجوزية، محمد. كتاب الصلاة. مكة المكرمة: دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، 1431هـ.

ابن كثير، إسماعيل بن عمر. البداية والنهاية، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1998.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. تفسير القرآن العظيم، الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999.

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر. رسالة رسم المفتي (مخطوطة). القاهرة: موقع مخطوطات الأزهر.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف بن عبد الله. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 1967.

ابن عبد البر، أبو عمر يوسف. جامع البيان وفضله. القاهرة: إدارة الطباعة المنيرية.

ابن عبد ربه الأندلسي، أحمد بن محمد. العقد الفريد، بيروت: دار الكتب العلمية، 1983.

ابن عبد الوهاب، محمد. كتاب التوحيد. مصر: مكتبة عباد الرحمن، 2008.

ابن عساكر، أبو القاسم علي. تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام أبي الحسن الأشعري. دمشق: دار الفكر، 1347هـ.

ابن العماد، شهاب الدين عبد الحي بن أحمد. شذرات الذهب في أخبار من ذهب. دمشق: دار ابن كثير، 1986.

ابن نجيم المصري، زين العابدين إبراهيم. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر. بيروت: دار الكتب العلمية، 1985.

أبو بكر أحمد بن الأصبهاني، عمرو. كتاب الديات. الرياض: دار الصميعي للنشر والتوزيع، 2003.

أبو يعلى، أبو الحسين محمد بن الفراء الحنبلي. طبقات الحنابلة، الرياض: الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام، 1419هـ.

أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، الأحكام السلطانية، بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم. كتاب الخراج. بيروت: دار المعرفة، 1979.

أحمد، علي. ثورة العبيد في الإسلام، بيروت: دار الآداب، 1985.

البخاري، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل. صحيح البخاري. دمشق: دار ابن كثير، 2002.

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود. تفسير البغوي: معالم التنزيل. الرياض: دار طيبة، 1989.

البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود. فتوح البُلدان. بيروت: مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، 1987.

البلاذري، أحمد بن يحي بن جابر. أنساب الأشراف. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1996.

بو دبوس، رجب. الإسلام ومسألة الحكم، مصراته، ليبيا: الدار الجماهيرية للنشر والتوزيع والإعلان، 1993.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. الجامع لشعب الإيمان. الرياض: مكتبة الرشد، 2003.

البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين. السنن الكبرى. بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.

الترمذي، أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة بن موسى. الجامع الكبير سنن الترمذي. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1998.

الجزيري، عبد الرحمن. الفقه على المذاهب الأربعة. بيروت: دار الكتب العلمية، 2002.

الجويلي، محمد. الزعيم السياسي في المخيال الإسلامي بين المقدس والمدنس. تونس: المؤسسة الوطنية للبحث العلمي، 1992.

الجويني، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف. نهاية المطلب في دراية المذهب. جدة: دار المنهاج للنشر والتوزيع، 2007.

حسين، طه. الفتنة الكبرى، على وبنوه، القاهرة: دار المعارف، 1950.

حسين، طه. الفتنة الكبرى، عثمان. القاهرة: دار المعارف، 2002.

الحميدي، عبد العزيز عبد الله. الخلفاء الراشدون مواقف وعبر. الإسكندرية: دار الدعوة للطبع والنشر والتوزيع، 2005.

خالد، محمد خالد. الدولة في الإسلام. القاهرة: دار ثابت، 1981.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. صحيح الفقيه والمتفقه، الرياض: دار الوطن للنشر، 1997.

الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي. تقييد العلم. القاهرة: دار الاستقامة، 2008.

الخلال، أبو بكر أحمد بن محمد. السنة. الرياض: دار الراية للنشر والتوزيع، 1989.

الدينوري، ابن قتيبة. الإمامة والسياسة. بيروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، 1990.

الدينوري، أبو حنيفة بن أحمد بن داود. الأخبار الطوال. منشورات الشريف الرضي.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد. نزهة الفضلاء تهذيب سير أعلام النبلاء. جدة: دار الأندلس للنشر والتوزيع، 1991.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. سير أعلام النبلاء. بيروت: مؤسسة الرسالة، 1996.

الذهبي، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والإعلام. بيروت: دار الكتاب العربي، 1968.

الرازي الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي. أحكام القرآن. بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1992.

الرازي، عبد الرحمن بن محمد بن ادريس. تفسير القرآن العظيم. الرياض: مكتبة نزار مصطفى الباز، 1997.

رضا، محمد رشيد. الخلافة. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013.

الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني. تاج العروس من جواهر القاموس. الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، 2000.

الزبيري، وليد أحمد. موسوعة الحافظ ابن حجر العسقلاني الحديثية، الجزء 2، ليدز، بريطانيا: مجلة الحكمة.

الزحيلي، وهبة. الفقه الإسلامي وأدلته. دمشق: دار الفكر، 1984.

الزغير، لطفي بن محمد. التعارض في الحديث. الرياض: العبيكان للنشر، 1428هـ.

الزمخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. الرياض: مكتبة العبيكان، 1998.

زناتي، محمود سلام. الإسلام والتقاليد القبليَّة في أفريقية. بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1969.

الزهري، محمد بن سعد بن منيع. الطبقات الكبير. القاهرة: مطبعة الخانجي، 2001.

الزيلعي، جمال الدين. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، 1997.

سابق، السيد. فقه السنة. القاهرة: دار الحديث، 2004.

السجستاني، أبو داود سليمان بن الأشعث. سنن أبي داود. دمشق: دار الرسالة العالمية، 2009.

سعد، قاسم علي. منهج الإمام أبي عبد الرحمن النسائي في الجرح والتعديل وجمع أقواله في الرجال. دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، 2002.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان. الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع، 2002.

السعيدان، وليد بن راشد. تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية. بدون بيانات نشر.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. تاريخ الخلفاء. قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، 2013.

السيوطي، جلال الدين. الحاوي للفتاوي. بيروت: دار الكتب العلمية، 2000.

الشاذلي، عبد المجيد. حد الإسلام وحقيقة الإيمان. مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

شلتوت، محمود. الإسلام عقيدة وشريعة. القاهرة: دار الشروق، 2001.

الشوكاني، محمد علي. نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار. الرياض: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، 1427 هـ.

الشرقاوي، عبد الرحمن. علي إمام المتقين. مؤسسة مدين للطباعة والنشر، 2002.

الشهابي، مصطفى. الاستعمار. القاهرة: معهد الدراسات العربية، 1955.

شريعتي، علي. دين ضد الدين، بيروت: مؤسسة العطار الثقافية، 2007.

الشيباني، محمد بن الحسن. شرح كتاب السير الكبير. بيروت: دار الكتب العلمية، 1997.

الصفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك. الوافي بالوفيات. بيروت: لبنان: دار إحياء التراث العربي، 2000.

الصعيدي، عبد المتعال. الحرية الدينية في الإسلام. القاهرة: دار الكتاب المصري، 2012.

الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام. المصنف. جنوب أفريقيا: المجلس العلمي، 1983.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. تاريخ الأمم والملوك. عمان: بيت الأفكار الدولية، 2004.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. تفسير الطبري: جامع البيان في تأويل آي القرآن. القاهرة: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، 2001.

الطوسي، أبو علي الحسن بن علي. مختصر الأحكام. الرياض: دار المؤيد، 2003.

عبد الرحمن بن خلدون، مقدمة ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر. بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، 2001.

عبد الرزاق، علي. الإسلام وأصول الحكم. القاهرة: مطبعة مصر، 1925.

العشماوي، محمد سعيد. الإسلام السياسي. القاهرة: مكتبة مدبولي الصغير، 1996.

العشماوي، محمد سعيد. الخلافة الإسلامية، القاهرة: سينا للنشر، 1992.

عطوان، حسين. الفقهاء والخلافة في العصر الأموي. بيروت: دار الجيل، 1991.

العطية، حامد. الانحرافات الأربعة: كيف ومتى ولماذا أضعنا الطريق. بيروت: دار الغدير، 2000م.

عكاشة، محمود. تاريخ الحكم في الإسلام. القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، 2002.

العلوي، عبد الباسط بن موسى الدمشقي. المعيد في أدب المفيد والمستفيد. دمشق: المكتبة العربية، 1349هـ.

عمارة، محمد. الدولة الإسلامية بين العلمانية والسلطة الدينية. القاهرة: دار الشروق، 1988.

عمارة، محمد (إعداد). الأعمال الكاملة لرفاعة الطهطاوي سيرة الرسول وتأسيس الدولة الإسلامية. القاهرة: دار الشروق، 2010.

العودة، سلمان. نزعة التشيع وأثرها في الكتابة التاريخية. الرياض: دار المسلم، 1415.

الغامدي، ذياب بن سعد. تسديد الإصابة فيما شجر بين الصحابة. مكتبة المورد، 1425هـ.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. إحياء علوم الدين، بيروت: دار ابن حزم، 2000.

الغزالي، أبو حامد. فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة. دمشق: الحلبوني، 1993.

الغزالي، محمد. الإسلام والاستبداد السياسي. القاهرة: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 2005.

فهد، بدري محمد. العامة ببغداد في القرن الخامس الهجري، بغداد: مطبعة الإرشاد، 1967.

فياض، سليمان. الوجه الآخر للخلافة الإسلامية. القاهرة: دار ميريت للنشر والمعلومات، 1999.

القاسمي، ظافر. الحياة الاجتماعية عند العرب، بيروت: دار النفائس، 1978.

القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر. الجامع لأحكام القرآن. بيروت: دار الرسالة، 2006.

القزويني، أبو عبد الله محمد بن يزيد. سنن ابن ماجة. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، 1952.

الكلاعي الأندلسي، أبو الربيع سليمان بن موسى. الاكتفاء بما تضمنه مغازي المصطفى والثلاثة الخلفاء. بيروت: عالم الكتب، 1997.

الكرخي، أبو الحسن. رسالة في الأصول رسالة في الأصول، ضمن كتاب تأسيس النظر لأبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى الحنفي. بيروت: دار ابن زيدون.

الكوفي، أحمد بن أعثم. كتاب الفتوح. بيروت: دار الأضواء للطباعة والنشر والتوزيع، 1991.

الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، الكويت: دار ابن قتيبة، 1989.

المباركفوري، أبو العلا محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي. القاهرة: دار الحديث، 2001.

المتقي الهندي، علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال. الطبعة 2، عمان، الأردن: بيت الأفكار الدولية، 2005.

محمد جاد، ناصر محمدي. التعامل مع غير المسلمين في العهد النبوي. القاهرة: دار الميمان للنشر والتوزيع، 2009.

محمود، إبراهيم. الفتنة المقدسة عقلية التخاصم في الدولة العربية الإسلامية. بيروت: رياض الريس للكتب والنشر، 1999.

المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر. المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار. بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.

مسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري. صحيح مسلم. بيروت: دار إحياء التراث العربي،

المنذري، عبد العظيم عبد القوي. جزء فيه ذكر حال عكرمة مولى عبد الله ابن عباس وما قيل فيه. بيروت: دار البشائر الإسلامية، 2000م.

المودودي، أبو الأعلى. نظرية الإسلام السياسية. دار الفكر، 1967.

الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة. لا يصح أن يقال الإنسان خليفة عن الله في أرضه فهي مقولة باطلة. المدينة المنورة: مكتبة إحياء التراث العربي، 1991.

النجار، عبد الوهاب. الخلفاء الراشدون. بيروت: دار القلم، 1993.

النجدي، عبد الرحمن بن محمد. الدرر السنية في الأجوبة النجدية. 1995.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب. كتاب السنن الكبرى، بيروت: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، 2001.

نوار، صلاح الدين محمد. نظرية الخلافة أو الإمامة. الإسكندرية: منشأة المعارف، 1996.

النووي، يحيى بن شرف أبو زكريا. شرح النووي على مسلم. لندن: مؤسسة قرطبة، 1994.

النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف. الأذكار النووية. الرياض: دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، 2001.

النيسابوري، أبو عبد الله الحاكم. المستدرك على الصحيحين. القاهرة: دار الحرمين للطباعة والنشر، 1997.

النيسابوري، أبو بكر محمد بن إبراهيم. الإشراف على مذاهب العلماء. رأس الخيمة: مكتبة مكة الثقافية، 2005.

الهيثمي، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد. القاهرة: مكتبة القدسي، 1994.

هيكل، محمد حسين. الصديق أبو بكر. القاهرة: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2012.

الواقدي، محمد بن عمر. الردة. بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1990.

اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب. بن جعفر تاريخ اليعقوبي. بيروت: شركة الأعلمي للمطبوعات، 2010.

Brown, L. Carl. Religion and State: The Muslim Approach to Politics. New York: Columbia University Press, 2001.

Dolls, Michaels W. Plague in Early Islamic History. Journal of the American Oriental Society, Vol. 94, No. 3. (Jul. - Sep 1974), pp. 371-383.

Hardin, Russell. 1990. Rationality justifying political coercion. Journal of Philosophical Research, 15; 79-91